معاذ بني عامر

الجسد والوجود

العتبة المقدسة







معـاذ بني عامر

الجسَد والوجود
العتـبة المُقدّسة

معاذ بني عامر

الجسَد والوجود
العتبة المُقدّسة





الكتاب: **الجسَد والوجود: العتبة المُقدّسة**

تأليف: **معاذ بني عامر**

الطبعة الأولى، 2015

عدد الصفحات: 144

القياس: 14 × 21

ISBN: 978-9953-68-776-6

الناشر: **المركز الثقافي العربي**

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا) - 42 الشارع الملكي (الأحباس)
هاتف: 303339 522 212+ - 307651 522 212+
فاكس: 305726 522 212+
Email: markaz.casablanca@gmail.com

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158/ 113 - الحمراء - شارع جاندارك - بناية المقدسي
هاتف: 750507 1 961+ - 352826 1 961+
فاكس: 343701 1 961+
Email: cca_casa_bey@yahoo.com

مؤسسة مؤمنون بلا حدود

مؤسسة دراسات وأبحاث

www.mominoun.com

تقاطع زنقة بهت وشارع فال ولد عمير، عمارة ب، الطابق الرابع (فوق محل عبرون)
أكدال - الرباط - المملكة المغربية
هاتف: 730450 537 212+ - فاكس: 730408 537 212+
Email: info@mominoun.com

تقديم أول

في الجنس (في الممارسة الجسمانية الالتحامية بين الذكر والأنثى) يستطيع الإنسان (ذكراً كان أم أنثى) أن يصرخ بصريح العبارة: أنا مختلف عنك يا الله، لأني (شفع) وأنت (وتر)! فالجسد الإنسي وهو يجترح مأثرته عبر تواصلية مع جسد آخر (جسد أنثوي + جسد ذكوري)، فإنه يتأكد حضوراً فاعلاً في هذا الوجود، على اعتبار أن جسده المُفْرَد (سلب) غير فاعل ضمن شرطي الزمن والمكان، وبحاجة من ثم إلى (إيجاب) لإحداث الشعلة المقدسة في هذا العالَم، وخرق الشرط الزمكاني بالتالي، وبالنتيجة خلق تمايزيته عن الله، والشروع - كنتيجة - في البناء الحضاري. فالإشهار الإنسي هو - بدءاً - إشهار زوجي؛ ثنائي، تلاقحي، إكمالي، وليس فردانياً كما هو الحال بالنسبة للواحد الأحد!

ههنا ليس ثمة إهانة لأحد أو اعتداء على حقّ أحد، بل إنصاف إبستيمولوجي لحقيقة أنطولوجية كبيرة. فـ(فردانية) الله تتطلّب خرقاً للإحداث الإنسي التزاوجي والتعالي عليه، بصفته (واجب الوجود) **متصلاً** بذاته إلى ما لا نهاية من حيث هو فرد

مطلق وغير قابل للتشظي والتفتت الوجودي، ومنفصلاً (وأنا أُمنهِج سياق الاتصال والانفصال ضمن سياق منهجي خاص بأطروحتي ههنا) عن الإنسان إلى ما لا نهاية من حيث هو - أعني الإنسان - وجود تزاوجي قائم على فكرة الثنائية بين الذكورة والأنوثة، لذا ثمة إفراد وتمايز وكمال ذاتي بالنسبة إلى إله المُفرَد، ففردانيته من النوع الذي لا يقبل التنوّع أو التشظي أو التفتت، بحيث تنخلق تشاركية مع أي كان، وتحت أي ظرف كان. وفي مقابل فردانية الله تتأتّى ثنائية الذكر والأنثى (الإنسان الكلّي) التلاحمية، التزاوجية، الاندماجية، التلاقحية. . . إلخ، لناحية أن التأكد والتحقق الإنسي في هذا الوجود لا يتم إلا وفق تزاوجية بين ذكورة وأنوثة، وإذ يحدث ذلك تنخلق أنطولوجية التمايزية الإنسية عن الله المُفرَد.

وهكذا، سأعمل على تبيّان الدور الرئيسي والملحمي الذي لعبه الجسد في الوجود، وباليقين فإني سأستحضر الانعطافة الكبيرة للجسد بصفته جزءاً من المنظومة الكونية، واحتمالية صيرورته كوناً بحدّ ذاته ساعة ممارسة الجنس، من حيث هي عملية كونية بالدرجة الأولى. وباليقين، فإن استحضار هذه الانعطافة سيتطلب جهداً تأويلياً لعديد نصوصٍ ساهمت في بلورة دور الجسد في الوجود ومنحته طابعاً متنوراً، بما شكّل تمايزاً وجودياً إنسانياً زوجياً عن وجود إلهي إفرادي. وعبر هذه الرحلة ثمة إضمار بالكامن أثناء التعامل مع الجسد تعاملاً أيقونياً على اعتبارية أقنوميته من ناحية وجودية، فالكامن يستلهم طرحاً مُتوارياً لما آل إليه الجسد من إهانة

واحتقار وانتشار فظيع لثقافة التقليل من شأنه والحطّ من قيمته، على حساب روحانيات فيها نوع من الاجتراء - بوعي أو من دون وعي - على المنظومة اللاهوتية، فهي لاهوتية ليست انعزالية ابتداء من سياقاتها الناسوتية، وإلا لما كان ثمة موجب - أصلاً - لوجودنا ضمن سياق تموضعي ومتعيّن. وبرأيي أن أكبر تموضع للاهوت السماء هو ناسوت الجسد، فمن دون هذا الجسد يتحوّل وجودنا إلى نوع من الهباء والعبث العدمي بالتالي.

من هنا أرى ضرورة النظر بعين الجدّ من جديد إلى ما قُلّل من شأنه فيما مضى من تاريخ، لأن الدفق العلمي والمعرفي في طريقه إلى اجتراح مآثر جسمانية متطورة جداً وفائقة الحساسية، والبقاء في عزلة عن الأمر ينطوي على خطر جسيم، ليس فقط على المستوى الناسوتي لناحية أن الجسد معقل الانوجاد الكبير، بل على المستوى اللاهوتي أيضاً، فالجسد القائم أساساً على فكرة الزوجية، هو المؤكِّد على الفرق الجوهري بين الله والإنسان، فالإنسان من دون جسد محض عدم أنطولوجي، وليس ثمة تأكيد عليه بصفته مفارقاً لله خارج هذه الانوجادية الجسمانية. فاحترام الجسد وتابعات هذا الاحترام تتطلب جهداً متواصلاً في مواكبة هذا الجسد تطوّراً، من خلال، **أولاً**، إعادة تأويل النصّ الجسماني بصفته نصاً أنطولوجياً وإن استلزم أدوات إبستيمولوجية لتفكيك منظومته الانبنائية، **وثانياً** إحداث نقلة نوعية في العيّان الممارَس، وإبطاء حركة - والوصول نهاية المطاف إلى توقيفها تماماً - احتقاره والنظر إليه بعين الريبة والشكّ، وتفعيل إنسانويته من خلال تفعيل وجوده كوجود أساسي

وأصيل في هذا العالم وأنه العنصر الأهم في الوجود، وعدم النظر إليه نظرات محرّمة وكأنه قذارة آدمية تستوجب الطهارة والعقاب الدائمين.

ومن ثم، إعادة الاعتبار إلى النسق الجسدي بصفته نسقاً تشاركياً بين ذكورة وأنوثة، فذاك مما يشي بعبقرية الطرح الإنساني تجاه هذه المفاهيمية؛ فالذكورة والأنوثة يدفعان بالوجود الإنساني ناحية كمالاته الأنطولوجية ساعة التعامل معهما على أنهما بذات الأهمية الوجودية، ولا أفضلية لأحد منهما على حساب الآخر في الفاعلية الحياتية. والإبقاء على مفاهيم أحادية وفردانية بهذا الشأن ستضرّ حتماً بالآليات الذهنية التي تتموضع في الجماجم وتؤثّر بالتالي على السياق الحياتي الخارجي، ما يعني عودة ضمنية إلى ثقافة الإلغاء والبتر والاستئصال، والتوقف - بالنتيجة - عن العطاء الحضاري. ففي نهاية المطاف، البناء الحضاري ليس بناء ذكورياً صرفاً أو بناء أنثوياً صرفاً، إنما هو فعل تشاركي بالأساس بين ذكورة وأنوثة على أساس أن الكون وثيقة تشاركية، زوجية، تلاقحية بين ذكورة وأنوثة، ولاحقات هذا الكون هي استطراد جسدي تزاوجي بالضرورة، والتعددية المتخلّقة عن وضع تزاوجي هي تعددية إنسانية بالدرجة الأولى، فكل ذات (سواء كانت ذكراً أو أنثى وبصرف النظر عن معتقدها أو توجهها الفكري) هي فاعلة في تفعيل النسق الحضاري ودفعه ناحية التطورية والتقدمية.

والوصول إلى هذا يتطلب تفتيتاً لشبكة من المفاهيم التي تسيطر على العقل الجمعي وتؤثّر سلباً على تصرفات الفرد. وبإزاء

هذا التفتيت أراهن على مرحلة جديدة تفضي إلى جيل جديد يؤمن بالتعددية القائمة على الحبّية والتشاركية بين الذكر والأنثى، وعدم التعامل مع الذكر بصفته البدء الكوني الأول، والأنثى بصفتها تابعة - مع ما يستتبع ذلك من لاحقات لهذه التابعية - لهذا البدء، كما هو الحاصل الآن، والمؤثّر سلباً على البناء الحضاري والدفقية البنائية، بل - الأصح ولغايات صحية من الناحية الوجودية - هو الاندماج ضمن سياقية تكاملية لا يمكن لبنائيتها أن ترتقي إلا ضمن سياق زوجي تفاعلي بين ذكر وأنثى مستند عند أساساته المبدئية على قاعدة (سواء بسواء) من الناحية الأنطولوجية بالنسبة إلى الذكر والأنثى.

تقديم ثانٍ:
الجسد المُؤَنْسَن

القارئ العزيز أنت شريك حقيقي - نتيجة إضمار بذكاء حاد أتوسّمه بك - في صناعة هذا الكتاب ولو على مستوى الإمكان الإضماري، ولربما كان لتآويلك لمتون هذا الكتاب فضل كبير في عمل إزاحات - كما الإزاحات الشِّعرية - من شأنها أن تجعلنا نتشارك في جعل الخطاب - فيما يتعلق بالجسد الذي تأكّدت به وعبره أعظم الخطابات الإنسانية الأنطولوجية بصفته متناً إنسياً تزاوجياً مفارقاً لوجود إلهي مُفرَد - خطاباً مُؤَنْسناً وأكثر كونية وانفتاحية على أفق لا نهائي.

ليس مهماً أن نلتقي وجهاً لوجه، طالما أن ذهنينا وجهاً لوجه؛ عقلاً مقابل عقل، وذاك هو الأهم، فالشراكة الذهنية المُؤَنْسَنَة رافد كبير من روافد الالتقاء الإنساني والمساهمة في استشراف النبع العظيم والعبّ من عذب مائه، ولربما كانت هذه الشراكة أهم بكثير من شراكة حقيقية تقوم على التقاء واقعي زائف.

في النصّ الجسدي، سواء ما تموضع منه ههنا - في كتابي - أو ما بقي طيّ ممارسات إبستيمولوجية أخرى، هو فعل تأويلي

جمعي وإن أجترِح ذاتوياً، فالجسد مشترك إنساني كبير، والمساهمة في بلورة معالمه - سواء ما تعلق بحدوده الجسمانية أو تجاوز هذه الحدود - عمل إنساني اشتراكي تتفاعل فيه ذوات لا حصر لها.

الفصل الأول

انبثاق الجسد إلى الوجود

المُنطلق:

على اعتبار أني سأناقش هذا المحور (انبثاق الجسد إلى الوجود) إلا أن ثمة أفق في نهاية المطاف يتجاوز هذا النقاش إلى ما هو أهم في أطروحتي هذه، إلى مآلات الجسد[1] بما يتجاوز مرحلة المقاربة الأنطولوجية بين نمطين من الوجود، والتي سأتناولها ههنا، والمتعلقة بالفارق الوجودي بين وجود الله ووجود الإنسان. فالجسد إذ بدأ يتأكد حضوراً فاعلاً في العالم، فقد بدأت معالمه تتجه وجهة أخرى، وبالتقادم سأضع يديَّ تأويلاً على نصوص استلهمت هذا الحضور الجسماني في حضوره الإنساني الباذخ، بصفته نقطة تحوّل كبير من حيث التشاركية والتفاعلية بين الذكر والأنثى بطريقة أفضت إلى إحداث نقلة نوعية في النسق الوجودي القائم.

الفرق الأنطولوجي بين الله والإنسان

على اعتبار وجود «آدم» كبدء جسماني أوحد، ومن ثم خلق «حواء» من ضلعه كما روّجت لذلك الرواية التوراتية والرواية

الإسلامية التفسيرية في مرحلة لاحقة، سلبٌ لفردانية الله ومساواته بالكائن الإنساني، إذ تنعدم - والحال هكذا - المسافة بين وجودين؛ **أولهما** إلهي متعالٍ **وثانيهما** إنساني متوضّع ومتعيّن في زمن ما ومكان ما. فآدم الوحيد الأوحد - بناء على مقتضيات هذه الرواية - كان ضمن احتمالية البقاء كـ (مُفرَد) إلى ما لا نهاية، فالوجود الآدمي - لآدم الوحيد اقتضاء لواقع الرواية السالفة - هو وجود أقنومي، والتجلّي الآدمي ذهناً وواقعاً كان ضمن (إمكان) الواحدية، الفردانية، عدم الشراكة؛ والاحتمالات القائمة في ذهن آدم هي احتمالات إمكانية ضمن هذه الفردانية، وليس ثمة إمكانات تزاوجية وتلاحمية مع كائن آخر. وهو بذلك - تتابعاً لاحتمالات هذه الرواية - يطاول الله ويناهزه في المرتبة الوجودية، قاطعاً بذلك الطريق على أية تفوّقية إلهية، فكلاهما، الإنسي والإلهي، ضمن سياق وجودي واحد، إذ لا قبل ولا بعد! مع أن التأكيد كان دائماً على تمايزية الله - كواحد أحد - عن الكائن الإنساني، من حيث إن هذا الأخير وجود تزاوجي وتكاملي عبر آخر، أي أن وجوده مقرون بالتحقق الزوجي. والوجود الإلهي وجود فرداني متعالٍ على الاستحقاق الإنساني المشروط بالتلاقح والتزاوج، فالله بما هو كذلك هو كذلك - أعني أقنوميته الفردانية - فهو كائن إفرادي وانفرادي ومتخارج عن الوجود الإنسي، وعليه فليس ثمة حجة أنطولوجية تدعم وجود آدم (آدم وحده من دون حواء) كوجود بدئي، إذ لا بدّ - اقتضاء لواقع فردانية الله - من نقيض أنطولوجي يستند عليه الإنسان في وجوده، وبما أن الضرورة تقتضي فردانية

الله، فهي بالتالي - بالنسبة إلى الإنسان - ازدواجية تكاثرية عبر ذات شبيهة.

وعليه، فوجود الإنسان - سواء أكان ذكراً أو أنثى - هو وجود متساوٍ زمنياً، فلا آدم وُجِد قبل حواء ولا حواء وجدت قبل آدم، والحجة التي تقول بخلق حواء من ضلع آدم[2] هي حجة غير متماسكة أنطولوجياً كما أسلفت. وأعتقد أن تراكم صورة خلق حواء من ضلع آدم في الأذهان جيلاً بعد جيل، لا تبرر القبول بهذه الصورة أو الإقرار بصحتها وأحقيتها. فالبحث عن الحقيقة على المستوى الكوني لا يمكن أن يتوقف إلا في حال تحقق الفناء البشري عن بكرة أبيه، والإبقاء على تفسيرات قديمة تتضارب مع أصول معرفية أصيلة (سنكتشف لاحقاً تعارض حديث بخاري الوارد في هوامش الفصل مع ما ورد في النصّ القرآني حول عملية الخلق الإلهي للوجود الإنساني) ضرب من الانتحار المعرفي، وإبقاء على ثغرة إبستيمولوجية في المتن الأنطولوجي.

كل ما حدث (وهذا ما استنسخته التفاسير الإسلامية لاحقاً) كان محض تفسير توراتي لمسألة انبثاق الجسد إلى الوجود، إذ كانت الإسرائيليات المُعتمِدة على النصّ التوراتي هي المصدر الأكثر حضوراً أثناء التعامل مع النصّ القرآني، وبالتراكم ترسّخت هذه المفاهيم في الذهنية الجمعية، وصار خرقها ضرباً من ضروب المستحيل. ولكن إلى أي حدّ ساهمت هذه التفاسير في خلق رؤية سوية حول الحضور الجسماني للإنسان في هذا الوجود؟ وبالتالي ماذا سنستفيد في حال كشفنا أن الحضور الجسماني للإنسان هو

حضور غير فرداني لآدم إطلاقاً، إنما قامت العملية الخلقية برمتها على نوع من التلاقح بين جسدين (جسد أنثوي + جسد ذكوري) ممتلئين بشحنة تواصلية انفجارية؟

بادئ ذي بدء، إليكم ما جاء في الرواية التوراتية؛ تحديداً في الإصحاح الأول من سِفر التكوين:

«فخلق الله الإنسان على صورته؛ على صورة الله خلقه. ذكراً وأنثى خلقهم». سِفر التكوين/ الإصحاح الأول[3].

وجاء في السِفر نفسه، الإصحاح الثاني:

«وقالَ الرّبُّ الإلهُ: ليس جيداً أنْ يكون آدمُ وحده، فأصنع لَهُ معيناً نَظِيره. وجبل الربّ الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء، فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها، وكلّ ما دعا به آدم ذات نَفْسٍ حَيَّة فهو اسمها. فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية. وأما لنفسه فلم يجد معيناً فلم يجد معيناً نظيره. فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت. لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً. وكانا كلاهما عُريانين، آدم وامرأته، وهما لا يخجلان». سِفر التكوين/ الإصحاح الثاني[4].

انظروا إلى الرواية الأولى كما وردت في النصّ التوراتي، ومن ثم قارنوها بالرواية الثانية، ستجدون نوعاً من التناقض في

الروايتين، مع أن كليهما تتحدّثان عن الإشهار الجسماني والوجود المتعيّن للإنسان[5]، لكن إنسان الرواية الأولى هو (إنسان مزدوج البنية؛ ذكر وأنثى) ضمن المستوى نفسه من الوجود الزمني، فالإنسان ههنا هو إنسان ثنائي التكوين، وموجود في هذا العالم في الوقت نفسه، إذ لا أسبقية لذكر في الوجود على أنثى ولا أسبقية لأنثى في الوجود على ذكر «ذكراً وأنثى خلقهم». أما في الرواية الثانية فالإنسان هو (إنسان فردي البنية في الأساس؛ ذكر من دون أنثى)، فالأولوية الزمنية في الوجود الإنساني هي للذكر، لآدم على حساب الأنثى، من ثم حدث التدارك الإلهي لفردانية آدم بإيجاد مؤنِس له من طينته نفسها، لذا خلق «حواء» التي أتت في الترتيب الوجودي الزمني بعد آدم.

آدم ⟵ استدراكٌ إلهي ⟵ حوَّاء

سنجد ضمن هذا السياق الانبنائي للنصّ التوراتي أن الإله المتموضع في ثنايا النصّ هو إله مُشابه لعقل كاتب هذه الكلمات، فهو (إله استدراكي) إذا جاز التعبير. ففي المرحلة الأولى كان ثمة خلق مُكتمِل، لكن هذا الخلق لم يعد يلائم عقلية كاتب هذا النصّ، لذا أتى الاستدراك الإلهي (خاضعاً بذلك لعملية إكراه نصّي) على مرحلتين:

الأولى: استدراك في مرتبة الخلق، إذ استُدرِك الخلق الأول والذي تساوت فيه الذات الإنسانية، سواء أكانت ذكراً أو أنثى، وجوداً في العالم، فالذات المزدوجة انبثقت إلى الوجود في ذات

اللحظة الزمانية. وقد أتى الاستدراك الأول كتعقيب على هذه اللحظة الزمنية، إذ شُعر بأن ثمة خطأ مبدئي في عملية الوجود الأولى، ولإصلاح الخطأ لا بدّ من عملية وجود ثانٍ، وكأنّ الله قد ندم على خلقه الإنسان كوجود زوجي (ذكراً وأنثى)، لذا أراد أن يستدرك هذا الخطأ بمنح أحد طرفي المعادلة أسبقية في الزمن الانوجادي[6].

الثانية: استدراك الوجود المزدوج للذات الإنسانية، بوجود ثانٍ يؤكد فردانية آدم لوحده من دون حواء، بما ينزع صفة التزاوجية والتلاحمية عن الذات الإنسانية، لناحية فردانية آدم وأسبقيته في الخلق على حواء. وكأن الإله الإسرائيلي قد انتبه إلى خطأ مبدئي اقترفه لحظة الخلق الأولى، وجب تصحيحه في عملية الخلق الثانية، بحيث تكون الأولوية لآدم، والتابعية لحواء.

وبهذا تكتمل الصورة المزدوجة لعملية الخلق الإنساني في النصّ التوراتي، وتتكشف صورة الإله الإسرائيلي بما يتلاءم مع هكذا خلق وهكذا استدراكات! لكن الخطأ الكبير هو في لاحقات هذا النصّ وتآويله، لا سيما في العالم الإسلامي. وبرأيي أن التفاسير الإسلامية اعتمدت في مجملها على مسألة خلق حواء من ضلع آدم كما وردت في النصّ التوراتي، تحديداً في الإصحاح الثاني من سِفر التكوين، أكثر من اعتمادها على النصّ القرآني في رؤيته لهذه الموضوعة. لذا مُجّدت الرؤية التوراتية - بوعي أو من دون وعي - وأخضع النصّ القرآني لعملية إكراه بنيوي لصالح النصّ التوراتي، ففي الوقت الذي تتناقض فيه رؤى الإصحاح

الثاني من سِفر التكوين مع مقتضيات النصّ القرآني تناقضاً صريحاً واضحاً، بقي الانحياز قائماً لصالح النصّ التوراتي دونما مراعاة لمقتضيات هذا الانحياز، سواء إبستيمولوجياً أو أنطولوجياً.

ولكي تكون الرؤية أكثر وضوحاً، فإني سأُمنهِج رؤيتي وأبيّن أن الطرح القرآني مناقض تماماً للرؤية السائدة في العالم الإسلامي حول مسألة خلق آدم وحواء. فالرؤية القرآنية تتجاوز أُطر الرؤية التوراتية وتتقاطع مع ما ذهبت إليه آنفاً حول التمايزية الوجودية بين الإنسان والله، فالمرتبة الوجودية لله هي مرتبة متعالية ومفارقة للوجود الإنسي، على أساس أنها مرتبة فردانية، واحدية، عكس المرتبة الوجودية الإنسية القائمة على الثنائية والتزاوجية والتلاقحية، بما هي (شفع) في بنيتها الأساسية، لذا كان على آدم وحواء أن ينوجدا في اللحظة الزمانية ذاتها وجودياً، لأن أي وجود لأحدهما كسابقٍ على وجود الآخر سلبٌ لفردانية الله، كما أبَنتُ في موضع سابق، إذ يصير هذا السابق وتموضعه كفرد بدءاً مساوياً لله في المرتبة الوجودية.

وكخطوة أولى سأعرض مجموعة من الآيات القرآنية، ومن ثم سأفكك سياقاتها ضمن رؤية قرآنية داخلية، ولاحقاً سأسوق ما ذهب إليه إسلامياً، اعتماداً على الرؤية التوراتية لا اعتماداً على الرؤية القرآنية، وبالتالي خطل هذه الرؤية وخطأها وعدم أحقيتها، ليس فيما يتعلق بحقوق الرجل والمرأة وما إلى ذلك من هذا الكلام، بل من خلال خطورتها الأنطولوجية، من حيث إنها رؤية تمنح آدم فردانية أنطولوجية لا تليق بتكوينه الأُسّي.

السياق القرآني والوجود الزوجي

ولتوضيح الرؤية إليكم تفصيلاً بواقع الحال:

جاء في الآية (21) من سورة الروم: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. وهنا سأعتبر أن كلمات (أَنْفُسَكُم) و(أَزْوَاجَاً) كلمات تأسيسية (أعني بتأسيسية، أي فائقيتها وقدرتها على أن تشكّل مصبّاً يُجمع المعنى العام للآية القرآنية، فالكلمات التأسيسية هي بمثابة البؤرة التي تتجمع بها أشعة الشمس وقدرتها بالتالي على إعادة توزيع النور) لتفكيك السياق العام للنصّ القرآني.

ولكني قبل ذلك سأورد ما جاء في الآية السابقة من الآية الكريمة نفسها:

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ (الروم: 20)

وسأعتبر كلمة (خَلَقَكُم) هي الكلمة التأسيسية في هذه الآية، وربطها بالكلمات التأسيسية في الآية (21) من السورة نفسها والتي أشرت إليها قبل قليل.

السؤال: هل كلمة (خَلَقَكُم) مقتصرة على الذكور من دون الإناث؟ أم إنها «جامعة مانعة» بلغة العلم لطرفي المعادلة الوجودية؛ الذكر والأنثى، على أساس أن الخَلق من تراب هو لآدم كما هو الأمر بالنسبة إلى حواء؟

في حال اقتصرت الدلالة البنيوية لكلمة (خَلَقَكُم) على الذكور من دون الإناث، فالخَلق الذكوري جاء من تراب بحسب السياق النصّي للآية القرآنية! السؤال الاستدراكي: مِن ماذا خُلقت الإناث في حال اقتصر الخلق من تراب على الذكور؟

إذا أخِذت مسألة خلق حواء من ضلع آدم، فستكون في مرتبة وجودية أعلى وأرقى من المرتبة الوجودية التي يتمتع بها آدم، حتى إن تواجدت زمنياً بعده. فهي تتعالى وتُفارق شرط التراب الذي عاينه آدم وتكبّد عناء تموضعه فيه.

هذا من جانب، ومن جانب آخر يبدو الأمر بإزاء نوع من التشويش الوجودي فيما يتعلق بمادة الخلق الإلهي، فهل هي متعددة أم إنها ذات أصل واحد؟

إن الصياغة الإلهية صياغة دقيقة جداً فيما يتعلق بحسم مسألة الخلق، فالإنسان (ذكراً كان أم أنثى) مخلوق من المادة نفسها، فدلالة (خَلَقَكُم) تتجاوز فردانية الفرد الواحد، وتتموضع في الثنائية الازدواجية للذكورة والأنوثة معاً، إذ ليس من معنى (ضمن سياقات التجلّي الوجودي) أن انوجد أحد ما كذاتٍ فردية محضة، ولاحقاً انوجدت ذات أخرى فانشكل العقد الاشتراكي بين الذكر والأنثى. فعملية الخلق الإلهي هي عملية مكتملة ابتداء وليست قائمة على فكرة التتابعات، لا سيما في تكويناتها الأساسية.

نعم، قد تنوجد حالة من التراكمية في تطور الجنس البشري عبر حقب ومراحل زمانية متعددة، إلا أن هذا يعضد ما ذهبت إليه من اكتمال النموذج البدئي كأُسّ أصيل، ومن ثمّ البناء عليه

لاحقاً. فمن دون نموذج بدئي لن يتطور شيء، بل سيكون الأمر بمثابة تشوّهات في البناء لا أكثر، فالنموذج الأصلي؛ نموذج الخلق الإلهي للإنسان، هو نموذج مُكتمِل في صيغته المبدئية، على اعتبار أن الكلمة التأسيسية (خَلَقَكُم) تضعنا أمام استحقاق جامع ومانع، من حيث هي مفضية إلى حسم موضوعة الخلق الإنساني. فالانوجاد في مرحلة التراب هو انوجاد تزاوجي، ثنائي، احتمل تلقيحاً جنسياً بين شحنتين وجوديتين مختلفتين في البناء البيولوجي والسيكولوجي ومتشابهتين في الأُسّ الأنطولوجي. فمرحلة التراب هي مرحلة بشرية إضمارية لإرهاص الانتشار اللاحق ﴿. . . ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾، فالتلاقح بين الذكورة والأنوثة حدث لأول مرة داخل البنية التكوينية للتراب، فالتراب هو الرحم الأول الذي حدثت فيه عملية التلقيح الأولى بين الحيوان المنوي والبويضة أو بين الذكورة والأنوثة بلغة أعم وأشمل، لذا نتج عنه إرهاص الانتشار ضمناً كمرحلة بدئية، ومن ثم حدث الانتشار البشري واقعاً وعياناً، وبهذا يكون الخلق خلق (شفع) لا خلق (وتر)!

ومن مكمّلات الكلمة التأسيسية (خَلَقَكُم) في الآية (20) من سورة الروم، كلمتا: (أَنْفُسَكُم) و(أَزْوَاجاً) في الآية (21) من السورة المذكورة نفسها. فكلمة (أَنْفُسَكُم) هي مثار تساؤل مبدئي حول طبيعة النفس المقصودة في السياق القرآني ههنا، لناحية اقتصارها على الذكور دون الإناث، أم إنها شاملة لمكونات النفس ذكورة وأنوثة؟

وهذا السؤال يستدعي سؤالاً مبدئياً، حول طبيعة الخطاب الإلهي ابتداء: هل هو خطاب انحيازي لجهة على حساب جهة من مكونات النفس الإنسانية، أم إن الخطاب حاوٍ للكل؟

الآية القرآنية تقول: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: 21).

الخطاب الإلهي هو خطاب شامل وغير اجتزائي، لذا هو موجّه إلى النفس الإنسانية الكلية، بذكورتها وأنوثتها سواء بسواء، فالنفس التي خلق الله منها الأزواج هي نفس ذات شحنتين وتحمل في طياتها في مرحلة الكمون وجوداً لزوجين؛ ذكراً وأنثى، وليس لوجود أنثوي كوجود لاحق لوجود ذكوري. فعملية الخلق الإلهي تمت بواسطة (خالق) مُفرَد لـ (مخلوق) ثنائي! ولا يمكن لعملية الخلق الإلهي للإنسان أن تكون ذات طبيعة انسلاخية عن المادة التكوينية القائمة على فكرة الزوجين، وبالتالي خلق آدم كمرحلة أولى (قارن مع ما جاء في الإصحاح الثاني في سِفر التكوين) بصفته النفس المبدئية المنبثقة إلى الوجود العياني، ولدرء غربتها الوجودية خلق الله لهذه النفس زوجاً لتسكن إليه وترتاح من عناء هذه الغربة، بل المسألة تتجاوز مرحلة الفردانيات والأحاديات في الخلق إلى مسألة التأسيس لنموذج أمكن تعميمه على الكل، لأن أي خلل في التكوينات الأساسية سيؤدي إلى تشوّه في التصوّرات اللاحقة.

أيضاً يمكن لحرف الميم في كلمات: (لَكُم) و(أَنْفُسَكُم)

و(بَيْنَكُم)، أن يفضّ بعضاً من الإشكال الإبستيمولوجي لهذا الاستحقاق الأنطولوجي. هل (الميم) ههنا ميم المفرد أم ميم الجمع، وما الذي يفرضه السياق النصّي من استحقاق كلّي؟

إن الميم هنا ميم جمع لا ميم مفرد لأن النصّ القرآني لا ينطوي على تحزّبات لطرف على حساب طرف آخر، بل هو معني أو بالحري الخطاب موجه لطرفي المعادلة الوجودية سواء بسواء، دونما زيادة أو نقصان، فالخطاب إنساني بدءاً، مع احتمالات فعل الأنسنة القائم أساساً على ذكورة وأنوثة سواء بسواء.

من ثم - كنتيجة لما سلف - إن نقل حالة المودة والرحمة من وضع الكمون والباطن إلى وضع الوضوح والظهور، لهو تجلٍّ لاحق لعلاقة بين شحنتين مبدئيتين وليس لشحنة واحدة، نتج عنهما - في مرحلة لاحقة - أزواجاً: مِن كل شيء زوجين اثنين (وهذا ما يؤكّد عليه **القرآن الكريم** في متون مختلفة منه وليس في الآية السابقة فحسب). فالسياق القرآني يبتّ في وجود إنسي لنفس تنطوي على ذكورة وأنوثة في طور الكمون والخفاء، لا يلبث أن يُجلّى عقب تحقق السكينة الناتجة عن التواصل الكهربائي بين شحنتي النفس الأصليتين. فالسكينة مبدئياً هي سكينة لطرفي المعادلة وليس لطرف على حساب طرف آخر، لأن ذلك يخرجها من سياقها الأنطولوجي الازدواجي إلى سياق فرداني لا يمكن أن تصح مقارباته إلا على الله.

إن الزوجية سكينة للذكر مثلما هي بالتمام والكمال للأنثى، والشرط المتحقق من عملية الخلق الزوجي بين الشحنتين هو شرط

ثنائي لا شرط فردي، وتابعات هذا الخلق هو سكينة لطرفي المعادلة وليس للذكر لأن الأنثى خُلقت له في وقت لاحق من الزمن الوجودي، بعد أن شعر الله بوحدة آدم فتعاطف معه وخلق له حواء.

بلغة منطقية، التزاوج الكموني وغير الظاهري هو المقدمة الكبرى في عملية الخلق، فالمادة الأساسية التي خلق الله منها العالم هي مادة تزاوجية بين شحنات سالبة وموجبة، وكاستكمال لطرح مبدئي فقد حدثت عملية التلاقح الأولى في الخفاء الكوني أو في الهيولى بلغة الفلسفة، فالشحنة الذكورية والشحنة الأنثوية كانتا قد تواصلتا في اللامرئي بدءاً، بما شكّل إرهاصاً أنطولوجياً لإبستيمولوجيا الذكورة والأنوثة، فالنظام المعرفي الداخلي لعملية الخلق تطلّب (كنوع من المفارقة والتمايز عن الله الواحد الأحد) وجوداً ثنائياً، لذا كمنت البذرة المزدوجة في دخيلة العملية الخلقية، وحدث التزاوج الأول بين الذكورة والأنوثة في اللامرئي، بما شكّل مقدمة كبرى للظهور إلى العلن وتشكيل مقدمة صغرى تمثّلت بالتزاوج بين ذكورة وأنوثة في المرئي وبشكل علني: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: 21)

فالزوجية انتقلت بذلك من مرحلة الكمون والخفاء إلى مرحلة الظهور والعلن، وعبر هذا التفتق العلني المنبجس أصلاً عن تزاوج كموني، حدثت السكينة بين طرفي المعادلة، على اعتبار أن الأُنس بين الكائنات يخفف من وطأة الوجود الفردي المفارق أصلاً

للوجود الإنسي، والمقترن بوجود الواحد الأحد ولا يصحّ لغيره. وكاستحقاق لهذه السكينة جعِلت المودة والرحمة بين الذكر والأنثى كمرحلة متقدمة من مراحل العمران الإنساني وأنسنة العلاقة بين طرفي المعادلة الخلقية الوجودية. فالإفضاء المنطقي من مرحلة الكمون إلى مرحلة العلن كان لا بدّ أن يفضي إلى نتيجة من نوع ما، جامعة ومانعة لطرفي المعادلة الوجودية؛ الذكر والأنثى. إذ احتمل التكوين الأُسّي في هذه العلاقة بناء منطقياً محكم التدرجات نظراً لاكتمالية تكويناته الأولى أو الأصلية.

وفي الآية اللاحقة من السورة ذاتها (سورة الروم، الآية: 22)، واحدة من التجليات الملحمية للانتقال بالعلاقات الإنسانية من مرحلة الزوجية إلى مرحلة التعددية والثراء المعرفي والجمالي، وبالتالي التنوّع اللانهائي في المنظومة الكونية (سآتي على ذكر هذه النقطة بشيء من التفصيل في مرحلة متقدمة من هذا الكتاب)، لكنه ليس من ضمن اهتمامنا الاستقصائي في هذا الفصل، لذا سأعود إلى سياقات الزوجية - لاستكمال الرؤية الانبنائية أعلاه - وعليه سأسوق مجموعة من الآيات القرآنية بصفتها حاوية لمفهوم الزوجية والخلق وأتعامل معها من منطلق كلّي لا من منطلق جزئي، فالقرآن هو نظام خطابي تكاملي وإن وردت الآيات القرآنية في مواقع مختلفة، فالجامع الإبستيمولوجي لها جامع أنطولوجي بصفته كلاً بلغة فلسفية. وسأعمل بعد ذلك على تفكيك نسقيتها ومن ثم أربط بينها بطريقة تخدم غرضية ما ذهبنا إليه آنفاً حول التمايزية الأنطولوجية بين الله والإنسان:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ (النساء: 1).

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُمۡ يَكۡفُرُونَ﴾ (النحل: 72)

﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى (36) أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ (37) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةٗ فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (38) فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ (39)﴾ (سورة القيامة)

﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: 49)

ففي الآية الأولى من سورة النساء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ وجّه الخطاب الإلهي إلى الناس جميعاً، لانطوائه على حقيقة مفارقة للإيمان التسليمي، فهكذا حقائق لها علاقة بالاجتماع الإنساني وعمارة الأرض أكثر مما لها علاقة باللاهوتيات الماورائية. والموضوعة التي يحملها النصّ القرآني على متنه الإبستيمولوجي تحتمل انفتاحاً على العقل الإنساني كاملاً، فالخلق والانبثاق إلى الوجود مسألة إنسانية بامتياز تعني المجموع الكلّي للبشرية من أول العالم إلى آخره، ويمكن لأي دماغ بشري أن يساهم في بلوّرة سياقات هذه الإحداثية بصفته جزءاً من عقل كلي، وليس بصفته جزءاً من منظومة إيمانية.

هذا من جانب، أما من جانب آخر أبانت هذه الآية عن مرتبتي الوجود (أشرت إليهما سابقاً) المتعلقتين بالإله والإنسان، فالله الفرد الأحد خلق جنساً جديداً مفارقاً للطبيعة الإلهية الفردانية، بجعل هذا الجنس ذي طبيعة ثنائية، ما أوجد فرقاً أنطولوجياً في المرتبة الوجودية بينهما، وهذا ما كشفته الآية القرآنية ضمن بنائيتها التطورية، فبعد الخلق من نفس واحدة، جاءت مرحلة مظهرت هذه العملية الخلقية من طور الكمون إلى طور العلن والظهور، لذا جاءت التزاوجية والتواصلية بين جسدين، وبثّ ماء الحياة في الأنساغ للتكثّر والتعدد والتنوّع، بما ينسجم مع فكرة الثراء الإلهي العظيم في هذا الوجود التي تحدث عنها الله في الآية (22) من سورة الروم.

ولم يكن - بحسب مقتضيات آية سورة النساء - لله أن يخلق الذكر من مادة مغايرة للمادة التي خلق منها الأنثى، وإلا لاستوجب النصّ القرآني ضرورة ألسنية تقول: ﴿وهو الذي خلقكم من نفسين اثنتين؛ سابقة ولاحقة﴾ على اعتبار أن التكوينات التأسيسية التي انبثقت إلى الوجود، وتجلّت خَلقَاً إنسياً، لكن النصّ القرآني (واقتضاء لواقع الطبيعة الأنطولوجية لله كفرد مطلق وللإنسان التزاوجي الثنائي) وضع أُسّاً منهجياً فيما يتعلق بمادة الخلق الأقنومية، فهي مادة ثنائية لا فردية، احتملت ذكورة وأنوثة ضرورة، ما ترتب على ذلك انوجاداً زوجياً في العالم المتعيّن.

وإذا كان من تراكمات للبتّ في مسألة الخلق لناحية خلق آدم قبل حوَّاء من جهتين، **أولهما** استدراكية (وهذه رؤية النصّ التوراتي

والتفاسير المختلفة للنصّ الديني الإسلامي والتي سآتي على ذكرها بعد قليل)، **وثانيهما** زمانية أي (قبل) و(بعد)، فلا موجب لقبول ذلك من أي جهة كانت، على اعتبار مخالفة ذلك لشرط الخلق الأنطولوجي خارج السياقات الإيمانية، ومخالفة ذلك أيضاً للنصّ القرآني ومقتضياته الإيمانية.

وأُسس - استكمالاً لرؤية السياق القرآني - الآية القرآنية في سورة النساء تلتقي سياقاً مع الآية القرآنية (49) من سورة الذاريات:

﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

فالخلق هو الرابط بين وجودين: (وجود الله) و(وجود الإنسان). وبما أن وجود الله سابق في المرتبة الوجودية، من حيث هو وجود محض خالص غير مشوب بانوجادات أخرى، فهو فرداني بالضرورة وواحدي ومكتفٍ بذاته، وتجلّيه الأكبر في ذاته وليس في تخارجات هذه الذات. وعليه، فقد شكّلت عملية الخلق ربطاً بين ذات مفارقة للوجود ووجود آن له أن يتموضع ويتعيّن في الزمن والمكان، وكلاحقات لوجود الله المُفرَد صار حتماً أن يكون الوجود الجديد وجوداً مفارقاً لطبيعة الله التأسيسية. وبما أن الواحد الأحد هو الموجِد، لا بدَّ من ثم من وجود ثنائي، تزاوجي، تلاقحي، غبر قابل للاكتمال والنماء والتدافع والبناء إلا عبر تكامل جنساني بين ذكر وأنثى. من هنا كانت العملية الجنسية ميزة كبرى للانوجاد الإنساني وجودياً، ومكتسباً أنطولوجياً نظراً لمفارقته لطبيعة الخالق الواحدي الفرداني.

وبالتقادم ستكتمل الصورة الانبنائية لعملية الخلق والثنائية عبر سياق لغوي قرآني تظهر التلاحم القرآني ككل:

﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (36) أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (37) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (38) فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ (39)﴾ (سورة القيامة).

ف (المني)، وحسب المتعارف، هو ماء الرجل، لكن السياق القرآني يفترض غير ذلك، على اعتبار أن (الخلق) قد أتى بعد أن كان منياً ثم علقة؛ لحظتاك سوّاه؛ أي أوجده إلى العيان المنظور. هذا **أولاً**؛ **ثانياً** الماء هو ماء مشترك بين الذكر والأنثى، والعملية الاستيلادية هي عملية تقوم على طرفي معادلة انبنائية بدءاً: (ماء الذكورة) + (ماء الأنوثة)؛ الحيوان المنوي والبويضة، فغياب أحدهما يعني غياب الآخر، لذا جعل الله منه - بمقتضى الآية - الزوجين الذكر والأنثى. إذ لم يكن للذكورة والأنوثة أن تصيرا إلى ما صارتا إليه إلا عبر سيرورة داخلية ذكورية وأنثوية معاً، فالصورة العيانية طابقت في ازدواجيتها المثال الكامن والسابق من حيث هو مثال مطبوع بطابع تزاوجي بين ماء ثنائي ذكوري وأنثوي ابتداء.

ولا يختلف الموضوع كثيراً في حال استعرضنا الآية القرآنية:

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل: 72).

على اعتبار أن الآية تحدثت عن مرحلتين من مراحل البناء،

أولهما متعلقة بالنفس الأصلية المطبوعة بطابع تزاوجي بين ذكر وأنثى، **وثانيهما** متعلقة بفكرة التناسل بين الذكر والأنثى واقعاً في العيان الاجتماعي، ومسألة البنين والحفدة ليست مسألة مقتصرة على الرجال من دون النساء، فكما أن للآباء بنين وحفدة كذلك للأمهات ثمة بنين وحفدة، رغم أن الكل يتموضعون بداية في الرحم الأنثوي، ومن ثم يخرجون منه كبداية لحياة ستُعاش هنا والآن.

وهذا ما جاءت به الآيات القرآنية:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ (14)﴾ (سورة المؤمنون).

فهذه الآيات يمكن دمجها ضمن سياق إبستيمولوجي انبنائي مع الآية القرآنية:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ (الروم: 20). فالطين جزء من التراب، وكما أسلفت - أعلاه - فالانوجاد في مرحلة التراب هو انوجاد تزاوجي، ثنائي، احتمل تلقيحاً جنسياً بين شحنتين وجوديتين مختلفتين في البناء البيولوجي والسيكولوجي ومتشابهتين في الأُسّ الأنطولوجي. فمرحلة التراب هي مرحلة بشرية إضمارية لإرهاص الانتشار اللاحق ﴿... ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾، فالتلاقح بين الذكورة والأنوثة حدث لأول مرة داخل البنية التكوينية للتراب، فالتراب هو الرحم الأول الذي

حدثت فيه عملية التلقيح الأولى بين الحيوان المنوي والبويضة، لذا نتج عنه إرهاص الانتشار ضمناً كمرحلة بدئية، ومن ثم حدث الانتشار البشري واقعاً وعياناً، وبهذا يكون الخلق - خلق الإنسان - خلق (شفع) لا خلق (وتر)!

وعليه، فالسلسلة الوجودية، سلسلة الانوجادات كموناً وعياناً، هي سلسلة انبنت أساساً على أصل تكويني واحد (= ذكورة + أنوثة) أوجده الله كمفارق لمرتبته في الوجود، لناحية أنه وجود تزاوجي، ثنائي، تلاقحي، بما يمنحه ميزة انوجادية مفارقة للوجود الإلهي الأحادي الفرداني. فالحدث التزاوجي بين الذكر والأنثى هو حدث تكويني أُقرّ بدءاً؛ يتجلّى عياناً ساعة الوصل والوصال الجنسي، بما يؤكد عبقرية الوجود الإنساني أنطولوجياً ومسعاه الارتقائي عبر التعددية والثرائية والتنوّعية كتجلٍّ لاحق لانبثاث الزوجية وتلاقحيتها الحضارية في الأرض.

وبهذا تكون الصورة؛ صورة أن الله (وتر) (مُفرَد)، وصورة أن الإنسان ذكراً وأنثى (شفع) (زوج) قد تأكدت في العالم وأخذت مسارها التصاعدي، بما يعني أن ثمة فرق أنطولوجي في المرتبة الوجودية بين الله والإنسان سواء أكانت الصبغة الظاهرية للإنسان ذكراً أم أنثى، فاللحظة الانبثاقية له - أي للإنسان - هي لحظة وجودية واحدة، بما ينفي إحالة الأسبقية في الوجود لأحد - من تمظهرات الإنسان - على حساب أحد، لتناقض ذلك مع الحجّة الأنطولوجية في مقاربة الوجودين: الإلهي والإنساني، على اعتبار واحدية الوجود الأول وثنائية الوجود الثاني.

بهذا تكون الصورة قد توضّحت، وكلاحق لها سأنتقل إلى معاينات التفاسير الإسلامية لمسألة الخلق وأعقد مقارنة بين هذه التفاسير والنصّ التوراتي، ومن ثم سأرى أين تلتقي وتختلف مع الحجّة الأنطولوجية والسياق القرآني العام.

هوامش الفصل الأول:

(1) سأعمل في فصل لاحق من هذا الكتاب على تبيان ما اسميته بـ (تجاوز الجسد) لناحية الخروج من نطاق الزوجية إلى نطاق التعددية، والانفتاح بالتالي على جميع الكائنات بصفتها مشاركة - بطريقة أو بأخرى - في البناء الحضاري العام.

(2) جاء في باب المداراة مع النساء في **صحيح بخاري** قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما المرأة كالضلع. حديث رقم 2786: حدّثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدّثني مالك عن أبي الزّناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المرأة كالضلع إن أقمتها كسرتها وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيه عِوَج. وجاء في باب الوصاة في النساء حديث رقم 4787: حدّثنا إسحاق بن نصر حدّثنا حسين الجعفي عن زائدة عن ميسر عن أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي صلى اله عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع أعوج وإن أعوج ما في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته ألم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيراً. (**صحيح بخاري**، تحقيق وتخريج جواد عفانة، ج 3، الأجزاء 7/ 8/ 9، ط 1، دار جواد للنشر، عمّان، 2004). وهذان الحديثان - بصرف النظر عن قوة السند أو ضعفه - يتناقضان متناً مع مقتضى النصّ القرآني، كما أوضحتُ في أماكن مختلفة من هذا الكتاب. وفي تعقيب ذكي على موضوعة الضلع كَتب إبراهيم محمود كتابه **الضلع الأعوج: المرأة وهويتها الجنسية الضائعة!** الكتاب صادر في طبعته الأولى في العام 2004 عن دار رياض الريس في لندن وبيروت.

(3) الإصحاح الأول من سِفر التكوين أكثر دفقية وانسجاماً مع رؤية أخرى وردت ضمن متن (نشيد الإنشاد) أو (نشيد سليمان) في الكتاب المقدّس، وهذا ما سأعمل على توضيحه والخوض فيه تفصيلاً في فصل لاحق. (رجعت في معاينتي -إضافة إلى الاقتباسات - لـ **الكتاب المقدّس** إلى النسخة الصادرة عن دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط، مصر، الإصدار الثالث، 2005).

(4) **الكتاب المقدّس**، سِفر التكوين، الإصحاح الثاني،سبق ذكره، ص 3.

(5) جرت محاولات كثيرة للتوفيق بين النصّ القرآني والنظرية الدارونية، مثل محاولة عبد الصبور شاهين في كتابه **آدم بين الخلق والأسطورة**، ومحاولة محمد شحرور والتي ترددت في أكثر من كتاب له، لكنها برزت بشكل أكثر وضوحاً وتفصيلاً في كتابه **القصص القرآني**، المجلد الأول.

(6) هذا أفضى إلى استشراء محموم حول أحقية الذكر في السيطرة على الأنثى، وحرمانها من حقوقها التأسيسية، رغم أنها - اقتضاء لواقع الحجّة الأنطولوجية - شريك فاعل في الوجود الإنسي، لها ما للذكر وعليها ما عليه. والبناء الحضاري - بالتالي - هو فعل اشتراكي وتشاركي بين طرفي المعادلة الوجودية، وأي تفكير أحادي - يلغي طرفاً على حساب طرف آخر - سيقود حتماً إلى نتائج وخيمة، ليس فقط على سياق العلاقات النفسية والاجتماعية، إنما أيضاً على السياق الحضاري برمّته.

الفصل الثاني

الجسد الاستدراكي

آدم وحوّاء: البدء

إذن، والحال هكذا - كنوع من التطور البنائي للفصل السابق - صار لزاماً أن أسأل سؤالاً حول مآلات العملية الخلقية الإنسانية بصفتها عملية تزاوجية، تلاقحية كما أسلفت. ما المستفاد من مقاربة أفضت إلى ما أفضت إليه من استحقاق لا يعتبر آدم هو البدء وحواء هي لاحقات هذا البدء؟

سأجيب على هذا السؤال، لكني سأعمل أولاً على عرض ما جاءت به التفاسير حول الآيات التي أتيت على ذكرها في الفصل السابق وغيرها من الآيات القرآنية بما يخدم غرضية ما نحن بصدد مناقشته وفكّ التباساته، لكي تكتمل الصورة بين (رؤية قديمة) والمقاربة التي اشتغلت عليها في أطروحتي **الجسد والوجود**. وسأعمد على الاقتباس من تفاسير عدة لكي تكون الصورة أكثر جلاء ووضوحاً.

عملية الخَلْق والتفاسير الإسلامية

سأبدأ مع الآية القرآنية:

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا

﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: 21). وقد جاء في تفسير هذه الآية عند ابن كثير في تفسيره للقرآن ما نصّه:

«يقول تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الدالة على عظمته وكمال قدرته، أنه خلق أباكم آدم من تراب، ﴿إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ فأصلكم من تراب، ثم من ماء مهين، ثم تصوّر فكان علقة، ثم مضغة، ثم صار عظاماً شكله على شكل الإنسان، ثم كسا الله تلك العظام لحماً، ثم نفخ فيه الروح، فإذا هو سميع بصير، ثم خرج من بطن أمه صغيراً ضعيف القوى والحركة، ثم كلما طال عمره تكاملت قواه وحركاته، حتى آل به الحال إلى أن صار يبني المدائن والحصون، ويسافر في أقطار الأقاليم، ويركب متن البحور، ويدور أقطار الأرض، ويتكسب ويجمع الأموال، وله فكرة وغور ودهاء ومكر، ورأي وعلم واتساع في أمور الدنيا والآخرة، كل بحسبه، فسبحان من أقدرهم وسيّرهم، وسخّرهم وصرفهم في فنون المعايش والمكاسب وفاوت بينهم في العلوم والفكر، والحسن والقبح، الغنى والفقر، والسعادة والشقاوة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾.

وقال الإمام أحمد: حدّثنا يحيى بن سعيد وغندر قالا: حدّثنا عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود، وبين ذلك، والخبيث والطيب، والسهل

والحزن، وبين ذلك». رواه أبو داود والترمذي من طرق عن عوف الأعرابي وبه. وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ أي خلق لكم من جنسكم إناثاً يكن لكم أزواجاً ﴿لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: 189)، يعني بذلك: حواء خلقها الله من آدم من ضلعه الأقصر الأيسر، ولو أنه تعالى جعل بني آدم كلهم ذكوراً، وجعل إناثهم من جنس آخر، إما من جان أو حيوان، لما حصل هذا الائتلاف بينهم وبين الأزواج، بل كانت تحصل نفرة لو كانت الأزواج من غير الجنس، ثم من تمام رحمته ببني آدم أن جعل أزواجهم من جنسهم، وجعل بينهم وبينهن مودة، وهي المحبة، ورحمة، وهي الرأفة، فإن الرجل يمسك المرأة إنما لمحبته لها، أو لرحمة بها بأن يكون لها منه ولد، أو محتاجة إليه في الإنفاق، أو للألفة بينهما، وغير ذلك، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

وفي تفسير الآية ذاتها جاء في **تفسير مفاتيح الغيب، التفسير الكبير للرازي**، ما يلي:

«لما بيَّن الله خلق الإنسان ولم يكن من الأشياء التي تبقى وتدوم سنين متطاولة أبقى نوعه بالأشخاص وجعله بحيث يتوالد، فإذا مات الأب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع، كما قال تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: 29) وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه لنا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلّف بتكاليف كما كلّف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلّف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن من العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد.

المسألة الثانية: قوله: ﴿من أنفسكم﴾ بعضهم قال: المراد منه أن حواء خلقت من جسم آدم الصحيح منه من جنسكم كما قال تعالى:

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ (التوبة: 128) ويدل عليه قوله: ﴿لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ يعني أن الجنسين الحيين المختلفين لا يسكن أحدهما إلى الآخر، أي لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه إليه.

المسألة الثالثة: يقال سكن إليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني، لأن كلمة عند جاءت لظرف المكان

وذلك للأجسام وإلى الغاية في القلوب.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فيه أقوال قال بعضهم: مودة بالمجامعة ورحمة بالولد...»[2].

وعن تفسير الآية (72) من سورة النحل: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل: 72) جاء **في تفسير القرآن للطبري**:

«يقول تعالى ذكره: والله الذي ﴿جَعَلَ لَكُم﴾ أيها الناس ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ يعني أنه خلق آدم زوجته حواء، ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾، كما: حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قال: ثنا يعيد عن قتادة: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾، أي والله خلق آدم، ثم خلق زوجته منه ثم جعل لكم بنين وحفدة.

واختلف أهل التأويل في المعنيين بالحفدة، فقال بعضهم: هم الأختان، أختان الرجل على بناته. ذكر من قال ذلك: حدّثنا أبو كريب وابن وكيع قالا: ثنا أبو معاوية قال ثنا أبان بن تغلب عن المنهال بن عمرو عن ابن حبيش عن عبد الله: ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ قال: الأختان.

حدّثنا أبو كريب، قال: ثنا أبو بكر عن عاصم عن ورقاء سألت عبد الله: ما تقول في الحَفدَة؟ هم حَشَم الرجل يا أبا عبد الرحمن؟ قال: لا، ولكنهم الأختان.

حدّثنا محمد بن بشار، قال: ثنا عبد الرحمن وحدّثنا أحمد بن إسحاق قال: ثنا أبو أحمد قالا جميعاً: ثنا سفيان عن عاصم

بين بهدَلة عن زر بن حبيش عن عبد الله قال: الحفدة: الأختان.

حدّثنا ابن وكيع، قال: ثنا أبي عن سفيان بإسناده عن عبد الله مثله... إلخ. (بقية تفسير الآية تتحدث عن الحفدة لذا نكتفي بما ذكرناه ههنا)»[3].

وعن تفسير الآية: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: 49)، جاء في **الكشاف** للزمخشري:

«﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ﴾، أي من كل شيء من الحيوان ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ ذكراً وأنثى. وعن الحسن: السماء والأرض، والليل والنهار، والشمس والقمر، والبر والبحر، والموت والحياة؛ فعدّد أشياء وقال: كل أثنين منها زوج، والله تعالى فرد لا مثل له ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، أي فعلنا ذلك كله من بناء السماء والأرض وفرش الأرض وخلق الأزواج إرادة أن تتذكروا فتعرفوا الخالق فتعبدوه»[4].

وعن الآيات: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (37) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (38) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (39)﴾ (سورة القيامة)، جاء في **تفسير القرآن** للطبري:

«يقول تعالى ذكره: ألم يكن هذا المنكر قدرة الله على إحيائه من بعد مماته، وإيجاده من بعد فنائه ﴿نُطْفَةً﴾ يعني: ماء قليلاً في صلب الرجل من منيّ.

واختلفت القراء في قراءة ﴿يُمْنَىٰ﴾ فقرأه عامة قراء المدينة والكوفة: «تُمْنَى» بالتاء بمعنى تمنى النطفة، وقرأ ذلك بعض قراء مكّة والبصرة: ﴿يُمْنَىٰ﴾ بالياء بمعنى: يمنى المنيّ.

والصواب أنهما قراءتان صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب.

وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً﴾ يقول تعالى ذكره: ثم كان دماً من بعد ما كان نطفة ثم علقة ثم سوّاه بشراً سوياً، ناطقاً سميعاً بصيراً ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾، يقول تعالى ذكره: فجعل هذا الإنسان بعد ما سوّاه خلقاً سوياً أولاداً له، ذكوراً وإناثاً ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، يقول تعالى ذكره: أليس الذي فعل ذلك فخلق هذا الإنسان من نطفة ثم علقة ثم صيّره إنساناً سوياً، له أولاد ذكور وإناث، بقادر على أن يحيي الموتى من مماتهم، فيوجدهم كما كانوا قبل مماتهم. يقول: معلوم أن الذي قَدِرَ على خلق الإنسان من نطفة من منيّ يمنى، حتى صيّره بشراً سوياً، لا يعجزه إحياء ميت من بعد مماته وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ ذلك قال: «بلى».

حدّثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد عن قتادة قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ذُكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأها قال: «سبحانك وبلى»»[5].

وعن الآية الثالثة من سورة الرعد: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، جاء في **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ما يلي:

«قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ لمّا بيّن آيات السموات بيّن آيات الأرض؛ أي بسط الأرض طولاً وعرضاً. ﴿وَجَعَلَ فِيهَا

﴿رَوَاسِيَ﴾، أي جبالاً ثوابت، واحدها راسية؛ لأن الأرض ترسو بها، أي تثبت؛ والإرساء الثبوت؛ قال عنترة:

فصَبرْتُ عارفة لذلك حُرَّة ترسو إذا نَفْسُ الجبان تطلّعُ

وقال جميل:

أُحبّها والذي أرسى قواعده حُبّاً إذا ظَهرت آياته بَطَنا

وقال ابن عباس وعطاء: أول جبل وضع على الأرض أبو قبيس.

مسألة: في هذه الآية ردّ على من زعم أن الأرض كالكرة، وردّ على من زعم أن الأرض تهوي أبوابها عليها؛ وزعم ابن الراوندي أن تحت الأرض جسماً صَعَّاداً كالريح الصعّادة؛ وهي منحدرة فاعتدل الهاوي والصعادي في الجِرم والقوة فتوفقا. وزعم آخرون أن الأرض مركبة من جسمين، أحدهما منحدر، والآخر مصعد، فاعتدلا، فلذلك وقفت. والذي عليه المسلمون وأهل الكتاب القول بوقوف الأرض وسكونها ومدها، وأن حركتها إنما تكون في العادة بزلزلة تصيبها. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَٰرًا﴾ أي مياهاً جارية في الأرض، فيها منافع الخلق. ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ بمعنى صنفين. قال أبو عبيدة: الزوج واحد، ويكون اثنين. الفراء: يعني بالزوجين ههنا الذكر والأنثى؛ وهذا خلاف النصّ. وقيل: معنى زوجين نوعان، كالحلو والحامض، والرطب واليابس، والأبيض والأسود، والصغير والكبير. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ﴾، أي دلالات وعلامات ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾»[6].

وهكذا فقد كان ثمة اتفاق شبه نهائي بين التفاسير على اعتبار (آدم) كأصل أنطولوجي، و(حوَّاء) كفرع لهذا الأصل والتابعية - بالتالي - الكاملة لهذا الأصل. وباستثناء المعلومة التي أوردها «الزمخشري» في تفسيره للآية القرآنية: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: 49)، إذ قال: «﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ﴾، أي من كل شيء من الحيوان ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ ذكراً وأنثى. وعن الحسن: السماء والأرض، والليل والنهار، والشمس والقمر، والبر والبحر، والموت والحياة؛ فعدّد أشياء وقال: كل اثنين منها زوج، والله تعالى فرد لا مثل له ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، أي فعلنا ذلك كله من بناء السماء والأرض وفرش الأرض وخلق الأزواج إرادة أن تتذكروا فتعرفوا الخالق فتعبدوه»[7].

أقصد مقاربته لفردانية الله، لناحية أن الخلق زوجي و«الله تعالى فرد لا مثل له». فباستثناء هذه المعلومة الذكية (رغم أنه لم يتناولها بالبيان والتوضيح المعرفي بما يؤكد حجّيتها الأنطولوجية، بل إنه في تفسيره لآيات أخرى ذات صلة يعود إلى مسألة خلق حواء من ضلع آدم)[8] لم يرِد ما يقطع الشكّ الأنطولوجي باليقين الإبستيمولوجي، بل أبقيَ على فجوة في مسألة الخلق الإنساني، من حيث الترتيب الزماني، فأحد عناصر المعادلة الوجودية الإنساني (= الذكر/آدم) خُلق في زمن ما ثم استدرِك هذا الخلق كنوع من العلاج اللاهوتي لناسوت الوجود الإنساني بخلق آخر (= الأنثى)، لتكتمل بذلك صورة النموذج الإنساني ومعادلته الوجودية.

عودة إلى الأصول: سِفْر التكوين والتفاسير الإسلامية

السؤال (وهذا السؤال هو سؤال تمهيدي لسؤال كنت سألته بداية هذا الفصل عن مآلات العملية الخلقية الإنسانية بصفتها عملية تزاوجية تلاقحية كما أسلفت. ما المستفاد من مقاربة أفضت إلى ما أفضت إليه من استحقاق لا يعتبر آدم هو البدء وحواء هي لاحقات هذا البدء؟): ما مدى تشابه الرؤية التفسيرية الإسلامية مع ما جاء في سِفر التكوين، لا سيما في الإصحاح الثاني منه؟

الجدول رقم (1) يختصر العملية الاقتباسية الإسلامية، ومدى السيطرة التي هيمنت على التفاسير الإسلامية ساعة تعاملت مع عملية الخلق.

جدول رقم «1»:

سِفر التكوين	التفاسير
الإصحاح الثاني: «وقالَ الرّبُّ الإلهُ: ليس جيداً أنْ يكون آدمُ وحده، فأصنع لَهُ معيناً نَظِيره. وجبل الربّ الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء، فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها، وكلّ ما دعا به آدم ذات نَفْسٍ حَيَّة فهو اسمها. فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية. وأما لنفسه فلم يجد معيناً فلم يجد معيناً نظيره. فأوقع الرب	- **تفسير القرآن** للطبري: يقول تعالى ذكره: (والله) الذي ﴿جَعَلَ لَكُم﴾ أيها الناس ﴿مِنْ أَنْفُسِكُم أَزْوَاجاً﴾ يعني أنه خلق آدم زوجته حواء، ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِنْ أَزْوَاجكم بَنِينَ وحَفدةً﴾، كما حدّثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا يعيد عن قتادة: ﴿وَالله جَعَلَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُم أَزْواجاً﴾ أي والله خلق آدم، ثم خلق زوجته منه ثم جعل لكم بنين وحفدة. - **تفسير الكشاف** للزمخشري: ﴿مِنْ أَنْفُسِكُم أَزْوَاجاً﴾ (الروم: 21) لأن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، والنساء

الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت. لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً. وكانا كلاهما عُريانين، آدم وامرأته، وهما لا يخجلان».

بعدها خلقن من أصلاب الرجال.

- **التفسير الكبير للرازي: المسألة الأولى**: قوله ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا في الأرض﴾ (البقرة: 29)، وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه لنا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلّف بتكاليف كما كلّف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلّف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن من العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد. **المسألة الثانية**: قوله: ﴿من أنفسكم﴾، بعضهم قال: المراد منه أن حواء خلقت من جسم آدم الصحيح منه من جنسكم كما قال تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول مِن أَنْفُسِكُم﴾ (التوبة: 128)، ويدل عليه قوله: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ يعني أن الجنسين الحيين المختلفين لا يسكن أحدهما إلا الآخر، أي لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه إليه.

سأكتفي بما سلف في هذا المقام، لأن الصورة واضحة في التشابه القائم بين الرؤية التوراتية لخلق آدم كبدء في هذا الوجود، ومن ثم خلق حواء بعد ذلك، وبين الرؤية التفسيرية الإسلامية لحادثة الخلق. فاندماج الرؤية الإسلامية في المتن التوراتي وصل إلى حدّ التماهي. وأعتقد أن الرؤية التوراتية روّجت لهذه الحادثة ومن ثم عممتها رغم أن الإصحاح الأول من سِفر التكوين ينقض الرواية الثانية. ولم يكن للمفسرين الإسلاميين - كما يظهر ذلك جلياً من تفاسيرهم للنصّ القرآني - أن ينتبهوا إلى المتون التي تضرب بعضها بعضاً، وأن القبول بتساوي الله وآدم أنطولوجياً هو من قبيل الانتحار الإبستيمولوجي، لا سيما في أمة قائمة أصلاً على فكرة الواحدية المطلقة لله من خلال القاعدة العقدية (لا إله إلا الله).

وبرأيي أن العقلية الإسلامية كانت (وما زالت في كثير من المظاهر، لا سيما المعرفية) تعتمد على النقل أكثر من اعتمادها على النقد والعقل، لأن أي مقاربة تمحيصية لنصوص سِفر التكوين ستظهر التناقض بين نصّي الإصحاح الأول والثاني، وبالتالي نقد وتمحيص ما جاء في الإصحاح الثاني، وإخضاعه للمنظومة المعرفية الإسلامية الجديدة.

أيضاً كان لأي مقاربة معرفية لأحاديث خلق حواء من ضلع آدم أن تتحطم أمام النصّ القرآني بصفته المرجع الأساسي في عملية الخلق الإلهي، فالخالق هو الله والقرآن كلام الله، لذا أولى بكلامه أن يبتّ في هذا الإشكال الوجودي من الناحية

الإبستيمولوجية، لا روايات قديمة ومتناقضة مع بعضها بعضاً، على اعتبار أن أي ثغرة من شأنها أن تبقي العقل في حالة من الشِواش المعرفي والوجودي بالتالي.

إذن، ثمة استحقاق تفسيري إسلامي تابع للرؤيا التوراتية وليس أصلاً معرفياً إسلامياً صرفاً، مع أن عملية الخلق استأثرت بجزء كبير من النصّ الإلهي والخطاب الإسلامي لاحقاً، ما شكّل حقلاً دلالياً أمكن سبر غوره عبر نماذج مفتاحية، فلطالما أكد النصّ الإلهي ابتداء على واحدية الله وفردانيته، فقد جاءت سورة الإخلاص مشتملة على حقيقة إلهية عميقة:

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ (1) ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ (4)﴾ (سورة الإخلاص)، لناحية بتّها في حقيقة الله الذي هو واحدٌ أحدٌ، لذا، والحال هكذا، سيكون أي نتاج أو خلق إلهي مختلفاً من الناحية الأنطولوجية. وبما أن الله مُفرد فبالضرورة أن يكون الخلق والوجود الجديد ذو طبيعة زوجية كميزة تميّزه عن مُوجده المفرد **أولاً**، وتطبعه - **ثانياً** - بطابع وجودي من حيث هو كذلك.

ولربما كان لآية قرآنية أخرى ذات سياق دلالي مشابه أن تتكشّف عبر تتابعية نسقيتها وتتبلور حقيقة الوجود الإلهي نظراً لإقرارها ضمن سياق واحد فردانية الله بصفته واحداً لا مثيل له من جهة، وزوجية الكائن الإنساني بصفته مفارقاً للوجود الإلهي من جهة ثانية، فالخلق - وفقاً للآية (11) من سورة الشورى - لم يكن خلقاً استدراكياً لحواء عقب آدم، بل إنه خلق نُمذِجَ - من قبل الله

- بمثال مبدئي ومن ثم كانت تابعاته في العيان الإنسي. وكإكمال لرؤية ما سأعمل على حشد عدد من التآويل لهذه الآية من تفاسير مختلفة، وأرى إلى أي مدى ساهمت هذه التفاسير في تكريس صورة نمطية حول عملية الخلق، رغم احتواء هذه الآية على سياق تكاملي (لم يُنتبه له) لعملية الخلق الزوجي المفارق للإله المُفرد:

﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11). جاء في **تفسير القرآن** لابن كثير:

«﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾، أي خالقهما وما بينهما، ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾، أي من جنسكم وشكلكم، منّة عليكم وتفضيلاً، جعل من جنسكم ذكراً وأنثى، ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ﴾، أي وخلق لكم من الأنعام ثمانية أزواج، وقوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ﴾، أي يخلقكم فيه على هذه الصفة، لا يزال يذرؤكم فيه ذكوراً وإناثاً خلقاً بعد خلق، وجيلاً بعد جيل، وقال البغوي: ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾، أي في الرحم، وقيل في هذا الوجه من الخلقة، قال مجاهد: نسلاً بعد نسل من الناس والأنعام، وقيل: في بمعنى الباء أي يذرؤكم به. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، أي ليس كخالق الأزواج كلها شيء لأنه الفرد الصمد الذي لا نظير له»[9].

وجاء في **تفسير الجلالين**:

«﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ مبدعهما ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾، حيث خلق حواء من ضلع آدم، ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ﴾

ذكوراً وإناثاً ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ بالمعجمة يخلقكم ﴿فِيهِ﴾ في الجعل المذكور، أي يكثركم بالتوالد والضمير للأناسي والأنعام بالتغليب ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الكاف زائدة لأنه تعالى لا مثل له»(10).

وجاء في **جامع البيان في تفسير القرآن للطبري**:

«القول في تأويل قوله تعالى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يقول تعالى ذكره: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، خالق السموات السبع والأرض... وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾، يقول تعالى ذكره: زوّجكم ربكم من أنفسكم أزواجاً، وإنما قال جلّ ثناؤه: ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ لأنه خلق حواء من ضلع آدم، فهو من الرجال. يقول جلّ ثناؤه: وجعل لكم من الأنعام أزواجاً من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين، ذكوراً وإناثاً، ومن كل جنس من ذلك ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾، يقول: يخلقكم فيما جعل لكم من أزواجكم، ويعيشكم فيما جعل لكم من الأنعام.

وقد اختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ في هذا الموضع، فقال بعضهم: معنى ذلك يخلقكم فيه. ذكر من قال ذلك: حدّثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى وحدّثني الحارث، قال: ثنا الحسن، قال: ثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ قال: يخلقكم. حدّثنا ابن حميد، قال: ثنا حكام عن عنبسه عن محمد بن عبد الرحمن عن القاسم بن أبي بزة عن مجاهد في قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ قال: نسلاً بعد نسل من الناس والأنعام.

حدّثنا محمد بن المثنى، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا

شعبة عن منصور أنه قال في هذه الآية ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ﴾ قال: يخلقكم.

وقال آخرون: بل معناه يعيشكم فيه، ذكر من قال ذلك: حدّثني محمد بن سعد، قال: ثنا أبي، قال: ثنا عمي، قال: ثنا أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًاۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ﴾ يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها... إلخ.

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ فيه وجهان: أحدهما أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل المثل في الكلام توكيداً للكلام إذا اختلف اللفظ به وبالكاف، وهما بمعنى واحد.

والآخر: أن يكون معناه: ليس مثله شيء، وتكون الكاف المدخلة في الكلام، كقول الراجز:

وصاليات ككما يوثفينِ

فادخل الكاف على الكاف كافاً توكيداً للتشبيه»[11].

وبتدقيق بسيط وتفكيك لمجمل التفاسير الإسلامية، ستبان الفضيحة الإبستيمولوجية التي مورِست سابقاً وانحازت - دونما وعي - للنصّ التوراتي على حساب النصّ القرآني، والفضيحة ما زالت تمارَس إلى وقتنا الحالي بصفتها فضيلة الفضائل، فآدم - بحسب مقتضيات هذه الفضيحة - بدء أنطولوجي وأُسّ أول في عملية الخلق الإلهي، وحواء تابعة له، بكل تبعات هذه التبعية واحتمالاتها اللانهائية.

لكن التفاسير الإسلامية شيء، والنصّ القرآني شيء آخر،

لذلك سأعمل على دمج النصّ القرآني بالحجّة الأنطولوجية فيما يلي.

السياق القرآني والحجّة الأنطولوجية

أعتقد أن كافة التآويل التفسيرية للآية (11) من سورة الشورى، هي تآويل تبسيطية للحدث الأنطولوجي الذي انطوت عليه السياقية البنائية للآية القرآنية. فقد اعتمدت هذه التفاسير على المنقول لا على المعقول، سواء من أخبار السلف حول تفسيرهم لمقتضى الآية كمجتزآت، بعيداً عن أية مقاربة تكاملية، أو من خلال إيراد معاني الكلمات كلمة كلمة دونما ربط منطقي بين جميع الكلمات، إذ يتخلّق المعنى الواحد من المباني المتعددة. وبإزاء ذلك نأت بنفسها عن أي تعامل عقلي شامل مع هذه الآية، فقد أكتُفيَ بتفسير الماء بالماء، إذ حشدت مجموعة من الانبناءات دون أن تقود إلى معنى كلّي وواضح، رغم أن الآية تحتمل انبناءات إبستيمولوجية تفضي - ضرورة - إلى معانٍ أنطولوجية، ليس من مقتضيات مهمتها إحداث إراحة عقلية فقط، إنما سدّ ثغرة وجودية أيضاً.

إنها آية برسم البتّ في قضية الخلق الإلهي للوجود البشري، وجعله في مرتبة وجودية مغايرة ومختلفة عن الوجود الإلهي. وبرأيي أن هذه الآية تختصر طريقاً طويلاً كنت قد أوردت جزءاً من تفصيلاته في سياقات سابقة ساعة أوردت عدداً من النصوص القرآنية التي تتحدث عن مفهوم الخلق والزوجية.

فهذه الآية: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11)، يمكنني تسميتها من الآيات التكاملية ضمن نسقيتها الفردية، رغم تكامليتها مع مجمل ما جاء في القرآن حول موضوعتها نفسها. فهي تضع أُسّاً معرفياً وتبني عليه المعادلة بين الإنسان والله وجودياً.

فـ ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ هو ذاته الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ (= المرتبة الأولى في معادلة الوجود الإلهي/الإنساني)، جعل (= عملية الخلق) من الإنسان زوجاً له وللأنعام كذلك، للذكر الأنثى وللأنثى الذكر كنموذج أصلي وُجد سوية دفعة واحدة دونما تقديم أو تأخير (= المرتبة الثانية في معادلة الوجود الإلهي/ الإنساني).

فطبيعة الله ليس مثلها شيء في هذا الوجود الزوجي، التلاقحي، التفاعلي بين ذكورة وأنوثة، لذا صار الله كضرورة أنطولوجية مفارقاً لهذا الوجود ومتعالياً عليه، ومُوجِدَاً له بالتالي. والحقيقة الإبستيمولوجية التي تقرّها الآية (11) من سورة الشورى، تضع حدّاً أنطولوجياً بين الله والإنسان من خلال تركيب المعادلة الوجودية بين (فوق وتحت) و(قبل و بعد)، فالوضع الصيروري بين (فوق) و(تحت)، صنع معادلة (قبل) و(بعد) في الزمن الوجودي، من حيث اقتران (فوق) بـ(قبل)، واقتران (تحت) بـ(بعد)، ما ترتب عليه اختلافاً أنطولوجياً في المرتبة الوجودية، فـ(القَبلي/ الفوقي) ليس مثله شيء، من حيث هو فرد صمد واحد أحد ميزته الكبرى

في ذاته المطلقة، لناحية اكتفائها بذاتها ولذاتها، ما يعني - كضرورة - انوجاداً (بَعدياً/ تحتياً) مفارقاً للواحد الأحد، من حيث هو زوج، ميزته الكبرى هي التكاثر والتعدد والتناسل والتمدد في الزمن والمكان، لذا كانت العملية الجنسية بين الذكورة والأنوثة عملية ملحمية ضمن انوجاداتها الحياتية، ففي التلاقحية والتواصلية بين الذكر والأنثى تنخلق المفارقة الأنطولوجية بين الإنسان والإله كأبدع ما تكون، ففيها يستطيع المرء أن يصرخ بصريح العبارة (كما أسلفت): إني مختلف عنك يا الله! فالذي فطر السموات والأرض فطرها ضمن قانون كلّي يتحكم في نواميسها بما في ذلك الإنسان والأنعام، لناحية أن الجِبلّة الأصلية لمعالم هذا الوجود هي جبِلّة زوجية وليست فردية، بما يعني استحالة - على المستوى الأنطولوجي - انوجاد آدم كـ«بدء» وانوجاد حواء كلاحق لهذا البدء. فالفردانية والأحادية التي يتمتع بها الله ليست قابلة للتشاركية من قبل أي كان، تحديداً ضمن سياقات عملية الخلق، لأنها عملية قامت أساساً - وبكافة تجلّياتها - على (الزوج) لا على (الفرد)، فهي من مقتضيات (البَعد/ التحت) الزوجي، المفارق لـ(القَبل/ الفوق) المفرد!

وافتراض وجود آدم كـ«بدء» في الوجود (مع احتمال منازعته، سواء أدركنا ذلك أم لا، لله في فردانيته) خطأ أنطولوجي كبير، لأن أية مقاربة إبستيمولوجية للمعادلة الوجودية سيفضي ضرورة إلى خلل بنيوي، لا سيما ساعة التعامل مع مقولات كـ(الزوجي) و(المُفرَد) و(القبل) و(البعد).

لكن السؤال الملحّ الآن، لا سيما بعد أن سقنا سياقات تفسيرية مختلفة تختلف في رؤاها حول ما ذهبت إليه ههنا حول عملية الخلق الإنساني، ففي الوقت الذي أكدت فيه التفاسير على مسألة خلق آدم كبدء مطلق، وانوجاد حواء كتابع لهذا الانوجاد، ذهبت من جهتي إلى استحالة هذا الطرح لتناقضه مع النصّ القرآني أساساً، لناحية التأكيدية القرآنية على قضية أساسية قام عليها الوجود كاملاً، تمثلت بـ(واحدية الله) و(زوجية الخلق) بما فيه الخلق الإنساني، وبإزاء ذلك يستحيل تواجد آدم كوجود أقنومي أحادي قبل حواء كوجود تابعي لآدم، على أساس أن آدم ذكر وحواء أنثى، فوجودهما هو وجود أتى في المرتبة الزمانية نفسها، إذ لا (قَبل) ولا (بَعد) بالنسبة إلى آدم وحواء، لأن ذلك سيخلق تراتباً أنطولوجياً بينهما، بما يوازي وجوداً أصيلاً بين الإنسان (ذكراً كان أم أنثى) وبين الله. إن الـ(قَبل) والـ(بَعد) في هذا المقام هما بالنسبة إلى مرتبتين مختلفتين في الوجود، أعني وجود الله القَبلي، ووجود الإنسان (ذكراً وأنثى) البَعدي.

وليس معنى إجماع أو شبه إجماع من قبل التفاسير على مسألة خلق آدم ومن ثم خلق حواء من ضلعه القبول بها طرّاً أو التعامل معها كحقيقة ثابتة، بل إن الواجب يستلزم تفكيك منظومتها من داخل النصّ القرآني ذاته، وليس من خارجه، لانطواء ذلك على خطر معرفي شديد متعلق بإبقاء حالة من عدم اليقين اللانهائي فيما يتعلق بحقيقة الله وحقيقة الوجود الإنساني.

إذن، السؤال: ما المرتجى من هكذا تأويل مختلف؟

الإجابة على هذا السؤال تقتضي إفضاء على مستويين: **أولهما** متعلق بالجسد والوجود، **وثانيهما** بوضع إشكالي حول البناء الحضاري، كتجلٍّ للفرق الأنطولوجي بين الله والإنسان. وهذا ما سأعمل على مناقشته في الفصل التالي.

هوامش الفصل الثاني:

(1) الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، م 3، ط 1، دار الخير للطباعة والنشر، بيروت - دمشق، 1413هـ-1992م، ص 472-473.

(2) فخر الدين محمد الرازي، **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ج 25، ط 3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1405هـ-1985م، ص 11.

(3) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق، الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي، ج 4، ط 1، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1418هـ-1997م، ص 707-708.

(4) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، م 3، ط 2، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1421هـ-2001م، ص 407.

(5) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، م 12، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1980، ص 125.

(6) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 4، كتاب الشعب، ص 3509-3510.

(7) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، سبق ذكره، ص 707-708.

(8) مثلاً تفسيره للآية (21) من سورة الروم، إذ يكرر مسألة خلق حواء من ضلع آدم، لذا لم تكن مسألة إتيانه على فردانية الله إلا من باب (ربّ رمية من غير رام)!

(9) الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تصحيح علي شيري، ج 4، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ت، ص 172.

(10) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي وجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، **تفسير الجلالين**، مكتبة العلوم الدينية للطباعة والنشر، بيروت، د. ت، ص 639.

(11) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج 6، سبق ذكره، ص 549-550.

الفصل الثالث

الله والإنسان

الوسيط الكوني

ضمن معادلة الخلق الإلهي كان على العالم أن يبقى في حالة السلب حتى يأتي الإنسان (ذكراً وأنثى) ويفعّله بنقله من حالة الكمون والسكون إلى حالة الظهور والحركة. وإذا كان العالم من التطور بمكان، فإن آخر مراحل تطوره كانت بظهور الإنسان، كتجلٍّ أخير لعملية الخلق الإلهي القائمة على فكرة (الزوج) لا على فكرة (الواحد)، فقد ساهم ظهور الإنسان على المسرح الكوني مساهمة فاعلة وحاسمة في عملية الانبناء الحضاري، فالركود السابق حال إلى حركة آنية، والكمون القَبلي صار ظهوراً بَعدياً، والمرحلة التي انطبعت بطابع سلبي قبلاً حالت الآن (لحظة الظهور الإنساني) إلى إيجاب بَعدي فاعل.

وما عملية الانبناء الحضاري - كما أرى - إلا تطوراً تدفقياً في المفاهيمية الإنسانية حول طبيعة العلاقة بين الإنسان والله، لناحية أن الله (فرد) والإنسان (زوج)! سأوضّح:

الإنسان جزء من الكون بصفته قائماً على فكرة الخلق الزوجي. لكن متى ينفصل الإنسان عن الكون، وما مبرر الانفصال بعد اتصال مبدئي؟

في الحِجاج حول طبيعة اتصال وانفصال الإنسان عن الكون، سأعتمد الحجّة الأنطولوجية حول الطبيعة الإنسانية من حيث هي طبيعية ذات تكوين زوجي بدءاً بما يُوجد فرقاً وجودياً بين الله والإنسان، ومن ثم محاولة تجاوز هذه الزوجية بما يعني شراكة إنسانية هائلة في البناء الحضاري. وهذا يتطلب مني أن أقدّم أطروحة ما حول العملية الجنسية بصفتها عملية كونية بالدرجة الأولى، من حيث هي اتصال إنساني بالكون ومادته الأساسية، وكلاحقات لهذه الاتصالية الملحمية تتأتّى الإنسانية كحالة انفصالية عن الكون، بما يستلزم وضعاً صيرورياً يقارب بين وجودين؛ إلهي وإنساني، **أولهما** (مُفرَد) خلق الكون وطبع مادته الأساسية بطابع زوجي مغاير لفردانيته، وتجلّى هذا الخلق الزوجي أكثر ما تجلّى أثناء ممارسة العملية الجنسية بين الذكر والأنثى، فالجنس (ضمن هذه المحاجة) مسار إنساني (= **ثانيهما**) عظيم يميّز الإنسان عن الله من حيث هو - أعني الإنسان - (زوج) لا (مُفرَد) كما هو الحال بالنسبة لابن الله. فالالتحام الزوجي بين ذكر وأنثى أثناء الفعل الجنسي هو أكبر حدث كوني أنطولوجياً، بصفته مَوضَعَةً - لحظة الانتشاء بين شحنتين أساسيتين - لفرق جوهري وحاسم بين الله والإنسان. ولاحقاً لأطروحتي حول العملية الجنسية، والتي سأعنونها بـ (**الجنس والكون**) بما يؤكّد الالتحامية بين الكون والجسد خالقاً بذلك الفرق الأنطولوجي بين الله والإنسان، فإني سأتبع ذلك بأطروحة أخرى أعنونها بـ (**تجاوز الجسد**) بما يؤكد انفصال الإنسان عن الكون، في محاولة إنسانية للاقتراب من الله، ومحاولة عمل عمله!

الجنس والكون

الكونين: الخارجي والداخلي

سيصير ههنا الجسد معقلاً كبيراً، بصفته نقطة الحسم الأنطولوجي بين الله والإنسان، فهو الحامل - من جهة - لأعلى قيمة تواصلية بين الذكورة والأنوثة الكونية، وبالتالي - من جهة ثانية - هو المحمول على متن أنطولوجي زوجي تؤكّد عبره تمايزية الكائن الإنساني عن الذات الإلهية. وكنقطة انطلاق سأعود إلى ما افترضته قبل قليل من أن التطور الكوني بلغ ذروته مع الكائن الإنساني، من حيث هو كائن زوجي لا فردي، فالكون المطبوع بطابع زوجي تدرّج في انبناءاته الزوجية حتى بلغ القمة مع الإنسان، ومع الإنسان بدأ التجلّي الكبير، إذ حدثت التلاقحية الأولى بين ذكر وأنثى بصفتهما كائنين عاقلين يعيان جيداً ما معنى أن يتواصلا جنسياً، بعيداً عن فكرة التسافد والممارسة البهائمية للفعل الجنسي كما هو لدى الحيوانات. وسأشير إلى ذلك الحدث التواصلي بشيء من التفصيل بعد قليل حيث سأتناول نصوص عدة بالدراسة والبحث، شكّل الفعل الجنسي فيها علامة فارقة ونقطة حاسمة في إحداث نقلة نوعية (مِن) (إلى).

لكن يجب عليّ أولاً أن أفكّ طبيعة الفعل الجنسي بين الذكر والأنثى؛ بين آدم وحواء؛ بين أنكيدو والبغي المقدّس؛ بين شهرزاد وشهريار؛ بين أي ذكر على وجه هذه الأرض وأي أنثى على هذه الأرض. ومن أجل ذلك أشير إلى أن الفعل الجنسي الممارَس هو فعل جنسي آني، أي أنه يأخذ صفة الإطلاقية في الوجود العياني،

بالنسبة إلى الذات (ذكراً وأنثى سوية) الممارِسة له لحظة الممارَسة، ومن ثم فهو فعل جمعي، ولأنه كذلك فهو يأخذ **بعداً ثنائياً**:

أولهما: تشاركي مع ذوات لا حصر لها من الكائنات الإنسانية، من حيث أن الفعل الجنسي هو فعل تراكم في اللاوعي والوعي البشري، وأخذ طابعاً تشاركياً بين ذوات مؤنسة، من حيث هو بدءاً جزء لا يتجزأ من الغريزة الإنسانية الأصلية، وثانياً لناحية أنه فعل يتجاوز - طالما أنه بين ذوات عاقلة ومؤنسة - مرحلة الغريزة، إذ يُدبّج هذا الحدث التواصلي بديباجة من الحميمية التي تتحكم في انبناء منظومتها مشاعر طرفي المعادلة الجنسية، بحيث يتم تجاوز أفق البيولوجيا إلى أفق الحُب والجمال.

وتتجمع داخل نسقية هذه التشاركية الخبرة الكونية السابقة ويصبح الفعل الجنسي تجلّياً لكل الكائنات الجمعية في ذات واحدة! فالذات (الذكورية/ الأنثوية) لحظة الممارسة الجنسية هي ذات بدئية من حيث هي التطور الأخير في كون زوجي، لذا تحلّ كل الكائنات المتموضعة في الكون، سواء أكانت في طور الظهور أم كانت في طور الكمون، في الذات الممارسة للجنس، ويصير الفعل الجنسي فعلاً كونياً، فالمادة الكونية الأصلية والقائمة على الزوجية، والتي أوجدها الله كفارقة لوجوده المفرد، بلغت ذروتها في الكائن الإنساني كموناً، أما عن ذروتها في العيان والواقع فهي في الفعل الجنسي، لذا - والحال هكذا - فممارسة الجنس هو أحد أكبر وأفخم التجليات العبقرية للكائن الإنساني في هذا

الوجود، لأن الطقس الجنسي الممارَس هو طقس أنطولوجي بامتياز، ففي نهاية المطاف الإنسان (زوج) - كما أسلفت - والله (فرد)، وليس أفضل من الجنس فعلاً لتأكيد هذه الزوجية الإنسانية في سبيل خلق الفرق بين الله والإنسان، والبتّ فيه بتّاً قاطعاً. ولربما أتى الاتصال بالعناصر الكونية أثناء الممارسة الجنسية، كنوعٍ من الاتصال من جهة (الخارج إلى الداخل)، فالعناصر إذ تدخل من الخارج إلى الداخل، فهي تدخل في صورتها البِكر؛ الهُدبية، نماذجها الأصلية، وفي الداخل - في لحظة الانتشاء العنيف - يتم صهر هذه العناصر كافة في المرجل الكبير حيث درجات الحرارة من العلو بمكان، ومن ثم يتم قذفها إلى الخارج من الداخل، فالعكس يتجلّى انعكاساً هو الآخر لحظة الوصل الكبير. فالكون الداخل عبر حلول عناصره في الإنسان بصفته ذروة التطور الكوني الزوجي، يُعاد قذفه إلى الخارج من الداخل، وبهذا تصير العملية الجنسية نوعاً من التبادلية على المستوى الكوني. وفي لحظة الحميمية - بما يتجاوز الفعل الغرائزي - يشعر المرء (ذكراً كان أم أنثى) وهو يضمّ قَبيله ويحتويه بين جنبيه أن العالم أضيق من أن يتسعّ لحظتذاك، لذا يتم الالتحام بالجسد القَبيل بصفته المأوى الوجودي والاستحقاق الإنساني العبقري والبديل الكوني بسبب التزاحم الجسماني العنيف، فالكون كلّه إذ يحلّ في الجسد، فإن الكون الخارجي يصير فارغاً بسبب انتقاله من الخارج إلى الداخل، والجسد الداخلي يصير كوناً ممتلئاً بسبب النقلة الكونية من الخارج إلى الداخل. وما بين جدليتين كبيرتين؛ جدلية الكون الفارغ،

والجسد الممتلئ، والتحولات الصيرورية العنيفة الحادثة لحظتذاك بين تلك الجدليتين، تصير الشحنة الكهربائية عالية الفولتية من دون زمن، فلا تراتب هنا بل لذة خالصة، وهذا هو بُعد الفعل الجنسي الثاني الذي سأتحدث عنه تواً.

ثانيهما: ذاتوي، لناحية أن الفعل الجنسي هو فعل شخصي محض، فالابتداء والانتهاء بالنسبة إلى الحدث الجسماني هو ابتداء وانتهاء آني، وخارج أية حسابات ماضوية أو مستقبلية، فالزمن المتدفق من الجسد إلى الجسد هو زمن آني إطلاقاً، ولا معنى لوجوده خارج هذه الحقبة الزمنية. ففي لحظة الانتشاء الكبير، وبعد أن يكون الكون كلّه قد دخل إلى الداخل، يتحول الجسد إلى كون بديل ذو زمن خاص به، وخارج السياق الحقيقي للزمن الخارجي. واللحظة الانتشائية هي لحظة ذاتوية بامتياز، ولا معنى للوجود بالمرة خارج هذا السياق الدفقي، فالجسد - الآن - يتجاوز مرحلة المعادل الكوني الموضوعي للكون الحقيقي إلى مرحلة البديل الوجودي، فالجسد؛ جسد الذكر بالنسبة إلى الأنثى وجسد الأنثى بالنسبة إلى الذكر، هو بديل حقيقي وواقعي وذو انبناءات خاصة عن كون يتموضع به خارج إحداثية الفعل الجنسي، لذا تصير الممارسة (وإن كانت زمنيتها بالمقاييس الخارجية هي زمنية لا تتجاوز الدقائق أو الساعات إلا أن زمنيتها الداخلية زمانية ذاتوية تتجاوز العيان الآدمي إلى الأبدية والخلود)[1] ممارسة مُشتهاة حتى في الخيال، تلهم الأذهان والأجساد طرّاً.

إذن، الفعل الجنسي هو فعل كوني بالأساس وليس محض

تجربة بيولوجية بين جسدين، بما يتجاوز - ضمناً - منطق التسافد الحيواني إلى أفق لا نهائي. وكونيته تمنحه بُعداً أنطولوجياً يخلق تمايزية الكائن الإنساني عن الذات الإلهية. وما إتيان هذا البُعد الأنطولوجي إلا لطبيعة العلاقة الأساسية والفرق الجوهري الذي انطبعت به العلاقة بين الله والإنسان، على اعتبارية فردانية الله وزوجية العملية الخلقية، والتي تجلّت أكثر ما تجلّت في الإنسان تحدياً في العلاقة الجنسية بين الذكر والأنثى. وعليه فقد كان الفعل الجنسي أكبر حدث أنطولوجي بالنسبة إلى الكائن الإنسان طالما هو على قيد الحياة، من حيث هو المعقل الوجودي الكبير لتأكيد تمايزيته عن خالقه وموجده في هذا العالم، فهو إذ يمارس الجنس، فإنه يتأكد حضوراً أنطولوجياً، بعد أن يكون قد تمثّل البُعد الكوني لعملية الخلق برمّتها - كما أسلفت - والمطبوعة بطابع زوجي أساساً.

ولاعتبارات سياقية سأعمل الآن على تفكيك نصوص عدة شكّل الجنس فيها - كما أشرت قبل قليل - نقطة فارقة في إحداث فرق جوهري في المنظومة السياقية (قبل) ممارسة الجنس و(بعد) ممارسة الجنس. وسأبدأ بتفكيك ملحمة جلجامش.

الملحمة الجلجامشية: أنكيدو والبغي

أ- تقديم:

ثمة دائرتان استعصتا على التربيع الفلسفي؛ (الدائرة

المطلقة)[2] و(دائرة الرَحِم). في **الأولى** يمتزج البشري بالإلهي ضمن حركة صعود ناحية الأعلى، لذا تكون الغبطة غبطة لاهوتية، إذ تنتصر فيها روح الكائن البشري على جسمانيته، وهو إذ يفتعل ذلك، فإنه ينزح القهقرى إلى عالم البدء الأول.

وفي **الثانية** يمتزج الإلهي بالبشري ضمن حركة نزول ناحية الأسفل، لذا تكون الغبطة غبطة ناسوتية، إذ تنتصر فيها جسمانية الكائن البشري على روحه، وهو إذ يفتعل ذلك، فإنه ينزح بالقوة إلى عالم النهاية.

وكخطوة ناحية الأمام سأترك الدائرة الأولى (سآتي على ذكر الدائرتين بشيء من التفصيل ساعة آتي على موضوعتي الأبدية والزمن أثناء مناقشة جنّة القرآن الكريم والجنة الجسدية البديلة كما تجلّت في نشيد الإنشاد في النصّ التوراتي) لأني غير معني بها في الوقت الحالي، وأتحدث عن الثانية (دائرة الرَحِم) لأنها ما يعنيني ههنا، إذ دخل «أنكيدو» في نشوة دائرية عارمة تساوت فيها المسافة بين أطراف الدائرة؛ دائرة الرَحِم ومركزها، نقطة الالتقاء بين البؤرة وعين الرائي العمياء، إذ لم يعد ثمة (قبل أو بعد) (فوق أو تحت) (أمام أو خلف)، ففي غمرة الظلام الدامس أضاءت الجمجمة وانفتح المُغلَق الإنسي على أفق لا نهائي، إذ انعدمت القيمة المتحققة للزمن بصفته مقولة فلسفية مربّعة تفتّ في عضد العيان الآدمي، فقد سُحقت تحت وطأة لذة غاشمة دار فيها الجسد دورته الكبرى حول بؤرة دائرة الرَحِم، لذا وقع مغشياً عليه وهو يعاين المستحيل الجسماني ضمن الإمكان الروحي، لذا نزلت النفخة

العليا من الملكوت ولامست طين الكائن البشري، فاغتبط عن آخره وكاد الجسد أن ينمحق وسط هذا الاستحقاق الوجودي العنيف.

وإذا كانت (النية المضمرة) للدفع بالبغي باتجاه أنكيدو قائمة على استحقاق إضماري وغير معلن لأنكيدو، فما نتج عنه لاحقاً كان كفيلاً بتغيير مجرى الحدث النصي في الملحة الجلجامشية، كمحاكاة كبرى لنمط وجودي يتحرك في الذراري الآدمية منذ البدء الأول للتشكل والتحقق في هذا العالم.

فـ(النية المضمرة) للدفع بالبغي المقدّس لإغواء «أنكيدو»، هي قتال جلجامش وتخليص العالم من شروره. ولربما احتمل سوء النية هذا عبقرية متأصلة في الإنسان منذ عصور ساحقة، لناحية قدرة الجسد الأنثوي على الإغواء بسبب ملاسته الفائقة وقدرته على الفتك الناعم، مقارنة بالجسد الذكوري الخشن والمتجبِّر. كيف لا، وقد مورِس الإغواء الأول من قبل (حواء) باتجاه (آدم) فكانت النتيجة - عقب الطرد من جنَّات عدن - استيعاضاً بالجسد عما خُسِر هناك، وصارت الدائرة الناسوتية (= دائرة الرَحِم) بديلاً أرضياً عن الدائرة اللاهوتية (= الدائرة المطلقة)، وصار الاغتباط الإنسي اغتباطاً جسمانياً يُنزِل الروح - أثناء الدوران حول بؤرة الدائرة وكسر حاجز الزمن التراتبي - إلى الأرض كبديل كبير عما خُسِر في الأعالي!

ويبدو أن هذه العبقرية قد أتت أُكلها، عوضاً عن تحقيق النية السيئة وهي الدفع بأنكيدو لقتال جلجامش. فلأول مرة يُقدِم الكائن

المتوحش البربري (= أنكيدو) على حلق شَعر رأسه والاعتناء بهندامه وأناقته، ولقد حرص على الظهور بمظهر لائق أمام بغيه، فجسدها - عقب الاتصال الجنسي - حال إلى جسد مقدّس وصار الظهور أمامه ومعاينة أسراره يتطلب نظافة وأناقة كمقدمة لشعيرة الاقتراب من هذا المعبد المخيف! ولم يكن من مجال لاقتراب المرء من مقدساته - سواء قديماً أو حديثاً - إلا بطقس تطهري يؤهّل الجسد المغاير للاقتراب من هذه المقدسات[3].

تجلَى هذا الاستحقاق العنيف في شخص أنكيدو، بطريقة غير مباشرة، فهو إذ يُقدِم على بغيه المقدّس، فإنه يتنازل عن بكورته وطهارته وجِنانه القديمة، في سبيل لذة عارمة تتوضّع في دائرة بديلة (دائرة الرَحِم).

ب- البغي: النقلة النوعية في النصّ الجلجامشي[4]

بكلمات مختصرة، النصّ الجلجامشي نصّ ناسوتي لا نصّ لاهوتي، فهو معني أساساً بالكائنات الأرضية الفانية لا بالكائنات الخالدة. إنه ينحازُ للإنسان، لأنه عن الإنسان ومن أجل الإنسان ضمن وجود الزمكاني، ففي نهاية المطاف ثمة حياة يجب أن تعاش هنا والآن، لذا تصير مسألة كيفية إداراتها من الأهمية بمكان، بحيث لا تتحول إلى عبء كبير. فالناسوتية في النصّ الجلجامشي جعلت من «أنكيدو» و«البغي» الشخصيتين الرئيسيتين في النصّ، بينما حال جلجامش إلى وجود هامشي. فالمأثرة الإنسانية هنا والآن، يصنعها أشخاص عاديون من لحم ودم، وليس أشخاص

مسربلون بالماورائيات. فالتدرّج في السلّم الوجودي ارتقاء إلى الذُرى يتطلّب **أولاً** معاينة الشرط الأرضي للوجود ومن ثم - **ثانياً** - الاعتلاء عليه. وإذا كان من معنى للاهوت الجسد فهو عبر ناسوتيته ودفقيته الأرضية، وهذا ما سنتحدث عنه في مواضع مختلفة من هذا الكتاب.

وتحققت في تدرجات النصّ الجلجامشي مأثرة هذا النصّ - ضمن رؤيتي ههنا - في البُعد الأرضي المجسَّد في شخصيتي «أنكيدو» و«البغي»، وليس بُعد الأبدية والخلود المجسَّد في شخص البطل الرئيسي «جلجامش». نعم، إن الظاهر هو رحلة البحث الإنساني (ممثَّلة بجلجامش) عن الخلود الأبدي، والتحرر من آفة الموت التي فتكت بأنكيدو، وعلى إثرها شُدِهَ عقل جلجامش من هذه القوة المتوارية، والتي أحالت صاحب البنيان القوي أنكيدو إلى جثة هامدة لا حول لها ولا قوة وبحثه بالتالي عما يمنع عنه الموت، إلا أن هذا ليس بشيء إذا ما قورن بالمأثرة الإنسانية التي اصطلح على اجتراحها كل من أنكيدو والبغي، فالنصّ كان نصاً عادياً بامتياز ولا أثر فيه للنبرة الإدهاشية، رغم أنه بُدئ بعبارات مفخّمة مثل:

(هو الذي رأى كل شيء...

وهو الذي عرف جميع الأشياء...

وهو الحكيم العارف بكل شيء:

لقد أبصر الأسرار وكشف عن الخفايا المكتوبة

وجاء بأنباء ما قبل الطوفان...)[5]

فرغم ما تحمله الكلمات أعلاه من قوة كبيرة، لا سيما أنها تتحدث عن ذات علّامة بطريقة أو بأخرى، لديها كم هائل من المعارف[6] إلا أني اعتبر هذا الكلام (ضمن سياقية النصّ الجلجامشي) كلاماً فارغاً ولا معنى له. وفي تتابعات النصّ أخذت البنية تتطور تطوراً مملاً، حتى بالدخول إلى العمود الثاني، وخلق «جلجامش»، فقد كان خلقه ضرورياً على المستوى الانبنائي بصفته تابعاً - كما أرى - لا بصفته العنصر الرئيسي في الملحمة. أيضاً، ساعة استجابت الإلهة (أرورو) لدعوات الناس بخلق كائن يضاهي جلجامش في القوة، فخلقت أنكيدو، لم تكن تلك من الأهمية بمكان لناحية اعتبار النصّ الجلجامشي نصاً ناسوتياً كما أسلفت.

ثمة لحظة تكسّرت عندها رتابة العالم النصّي، وبدأت المياه تتحرّك في بركة الماء الآسنة، وبدأ النصّ كما لو أنه كان داخل رطوبة قاتلة، وفجأة أشرقت الشمس فخرج للتشمّس وتجفيف رطوبته القاتلة. وأمكنني هنا أن أتعامل مع هذه اللحظة على مستويين:

المستوى الأول: لحظة التفكير الجمعي، والتي تجلّت في مشورة والد الصياد لابنه بالذهاب إلى جلجامش، والدفع بالغبي لإغواء أنكيدو، فهذي اللحظة انبنت بدءاً على مستوى الكمون واللاوعي، إذ كان يبحث على مستوى اللاشعور عن مخرج لمأزق الوجود الجلجامشي، لا سيما بعد أن حال وجود جلجامش إلى نوع من العبث والاستهتار بوجود الآخرين. فالمجموع إذ فكر في حلّ فقد فكر في حلّ عملي لا حلّ نظري، لذا لم يجد أفضل من

الجسد الأنثوي كنوع من الهولوكوست الذي ستترمّد فيه قوة أنكيدو في المرحلة الأولى، ومن ثم تنبعث في المرحلة الثانية كقوة عاتية لمواجهة الخصم جلجامش. وفي هذه المرحلة (أعني المرحلة الثانية) كان أنكيدو مدفوعاً بقوتين لمواجهة خصمه، لذا كان من الممكن أن يسحقه ويُبيده عن آخره، فهو أولاً يتمثل قوة الحياة ويدافع عن وجوده الشخصي أمام خصم قوي، ومن ثم - وهنا مكمن القوة العاتية - كان مدفوعاً بقوة البغي التي تمثلت له في حالة صحو كبير، فاللذة الجسمانية التي كانت بانتظاره كانت كفيلة ليس فقط على مواجهته لشخص كجلجامش، إنما أيضاً على مواجهة العالم أجمع.

وإذا أخذت نبوءة والد الصياد ضمن سياق كلّي، فإني اعتبرها نبوءة عبقرية، لأنه استبطن دخيلة الإنسان تجاه الجسد والممارسة الإيروتيكية. فدائرة الرَحِم والاستعادة التغيبية للذات الممارِسة للجنس هي استعادة أنطولوجية في الأساس من حيث هو يتعالى (لحظتذاك) على الشرط الزمكاني. فوالد الصياد، صياد وجودي بامتياز وقناص عبقري لأُسّ تكويني لدى الكائن البشري.

(. . . وليعطك بغياً مومساً تصحبها معك أيها الصياد
دعها تسيطر عليه وتروّضه
وحينما يأتي ليستقي مع الحيوان من مورد الماء
دعها تخلع ثيابها وتكشف عن عورتها ومفاتن جسمها
فحالما يراها فإنه سيقترب منها وينجذب إليها. . .)[7]

فهو إذ يعرف إلى أين يمكن أن تقود معاينة الذكر لجسد الأنثى، فهو بالتالي قناص ماهر للحظة التواصل الجسماني بين شحنتين متوترتين، قلقتين، متوثبتين، فهو يحسم ما يمكن أن يحدث لـ «أنكيدو» عقب مشاهدته لهذي البغي؛ تحديداً لمفاتن جسدها. والتجربة الفردية التي ينطلق منها والد الصياد في احتمالات ما يمكن أن يصير إليه أنكيدو بعد معاينة الجسد ورؤيته، تصير ههنا تجربة جمعية بامتياز، فهو كان قد جرّب ف (عَرَف) على رأي المتصوّفة، وبعد أن (عَرَف) (غَرَف) على رأي المتصوّفة أيضاً. فالنبع الذي شرب منه، وسيشرب منه أنكيدو بعد قليل هو نبع إنساني كبير، ينبع من الأساسات التكوينية لهذا الإنسان. فالأُسّ أُسّ مشترك سواء على المستوى الفردي أو على المستوى الجمعي.

وفي المقطوعة السابقة بنى والد الصياد احتمالات السيطرة على أنكيدو وترويضه بناء على كلام الصياد، لا سيما ساعة وصف له شخصية أنكيدو الجبّارة، فقد كان قد وصف أنكيدو بـ:

(يا أبي رأيت رجلاً عجيباً قد انحدر من التلال
إنه أقوى من في البلاد، وذو بأس شديد
وهو في شدة بأسه وقوته مثل عزم آنو
إنه يجوب البراري والتلال
يرعى الكلأ مع حيوان البر
ويستقي معها عند مورد الماء. . .)[8]

فاحتمالات الأب (= والد الصياد) انبنت على ما صرّح به الصياد لأبيه، فأنكيدو شخص متوحش، بربري، غير مؤنسن، لذا ستكون مهمة ترويضه شاقة وعسيرة!

وبموجب الخبرة الحياتية التي يتضمنها النصّ، كان والد الصياد (العنصر الذكوري) قد أفضى إلى حلّ عبقري لإشكال بربرية العنصر الذكوري ووحشيته، فالشحنة الغرائزية العنيفة المتموضعة في دخيلة أنكيدو، لا بدّ لها من تفريغ عبقري (عبر موصلات كهربائية جسمانية) في جسد آخر[9]، فالخشونة الذكورية الهائلة والمتجسدة في شخص أنكيدو بحاجة إلى نعومة أنثوية فائقة، موجودة لدى البغي! لذا عليها - اقتضاء لواقع الحال النصّي - أن «تخلع ثيابها وتكشف عن عورتها ومفاتن جسمها»[10].

نحن هنا بإزاء نوع من خلع الحجب؛ الحُجُب الناسوتية وليس اللاهوتية المقترنة بالمكاشفة العرفانية، بل هو خلع إمكاني غير استحالي، فطرفي المعادلة الجسمانية ضمن المستوى الوجودي نفسه، فالرؤية لا تعتمد على تغييب أحد على حساب أحد، والمكابدة ههنا هي مكابدة جسمانية بإزاء جسد آخر وعروج إلى مدارك الوِصال والالتحام بهذا الجسد، في سبيل تنويره لا تنوير الروح كما في المكابدة اللاهوتية! والتجلّي الذي سيحدث بين جسدين (جسد أنكيدو + جسد البغي) هو صرخة (شفع) كما أشرت في موضع آخر من هذا الكتاب، ففي هذه اللحظات الجِسَام يتحوّل الجسد إلى طاقة وجودية عارمة، تتخلّق تمايزيتها عن الله الواحد الأحد بصفتها طاقة تلاقحية، تزاوجية، ثنائية، ذكرية

وأنثوية في الوقت ذاته، مفارقة لله الواحد الأحد، بصفته فرداً مطلقاً، أو بصفته - بلغة أخرى - (وتراً) غير مُتكثّر!

لكن الرؤية لم تكتمل بعد، فاحتمالات ترويض أنكيدو وخلعه عن بربريته ما زالت في ذهن والد الصياد، فحتى هذه اللحظة لم يتسنَ لأنكيدو أن يرى ويعاين مفاتن البغي، لذا أتت الرؤية الأولى من ضمن مقتضيات اللحظة الأولى (**لحظة التفكير الجمعي**) والتي جسّدها والد الصياد، وإذا كان لي أن أطلق عليها اسماً فإني أسمّيها بـ(الرؤية الكامنة) والتي قد تعبّر في واحدة من معانيها عن الجوع الجنسي الكامن في النفس الإنسانية على إطلاقها، والتي أمكن لأي ذات فردية أن تعبّر عنها، بصفتها جزءاً من تكوينها الجسماني، ومشتركة مع المجموع بهذا التكوين الأُسّي. وبناء عليه، فقد احتملت الرؤية الأولى والآتية من ضمن مقتضيات اللحظة الأولى كموناً لما سيتجلّى لاحقاً، لا سيما ساعة ستدخل (البغي) الساحة النصّية وتمارِس دورها البطولي، والذي يعتبر - من وجهة نظري - واحداً من الأدوار الملحمية في التاريخ الفكري البشري، لناحية زحزحتها للنصّ وإحداث خرق في شرطه الانبنائي، فقد آن لبِركة الماء الراكدة أن تنفجر الآن فتصعد المياه إلى أعلى قمة في العالم، ومن هناك ستتهاوى مرة أخرى، وهذا ما سأعمل على تبيّانه تِباعاً. وكبداية سأؤشّر إلى اللحظة الثانية التي تكسرت معها رتابة النصّ الجلجامشي، وبدأ الماء الراكد يتحرك، فإذا كانت اللحظة الأولى قد تجلّت على مستوى الكمون والباطن، فإن **لحظة ظهور البغي كوجود فعلي وفاعل** (= المستوى الثاني)

في النصّ كانت قد تجلّت على مستوى العيان والظاهر، ولم يعد ثمة مجال الآن للسكونية والثباتية، فبمجرد دخول الأنثى (البغي) إلى النصّ تخلخل بنيانه من القواعد، وصارت لحظة الدخول الأنثوي لحظة حاسمة في مجمل النصّ لمرحلة (ما قبل) ومرحلة (ما بعد)، ولتجلية هذه اللحظة، **فسأعمل على تقسيم هذه اللحظة إلى ثلاث مراحل:**

أولاً: مرحلة ما قبل ظهور الأنثى، وقد احتملت هذه المرحلة إرهاصاً كمونياً لظهور الأنثى في النصّ، ما منح النصّ - على عكس ظاهرياته المنحازة للذكورة لا سيما لشخص جلجامش على حساب الأنوثة - دفقاً ناسوتياً للوجود الإنسي في تمظهراته العيانية الأرضية، أكثر من دفقيته اللاهوتية والتي تمثلت في البحث الجلجامشي عن عشبة الخلود، بما يفضح النوايا الأنانية لشخص جلجامش، فهو بطريقة أو بأخرى لم يعبأ بموت صديقه أنكيدو، ويتفجّع عليه إلا بمقدار ما طال ذلك الموت مصلحته الشخصية.

فهذه المرحلة وإن كانت قد قامت على أكتاف رؤى لاهوتية تحدثت عمّن يعرف كل شيء وما إلى ذلك من هذه الأشياء الملحمية، إلا أن سياقية النصّ كانت تشي بما هو أهم من هذه التطلعات العامودية، أعني انبنائيته الأفقية والانتصار للوجود الإنساني بكافة تجلياته، لا سيما في أبرز إرهاصين وجوديين للكائن البشري على هذه الأرض، ألا وهما الجنس والموت! فعبرهما يمارس الإنسان ناسوتيته على أكمل وجه، لكنه أيضاً

(وهنا مكمن عبقرية انقذافه إلى شرط وجودي مُتخارج عن شرطه الموضعي، فخروجه من شرطه الناسوتي إلى شرطه اللاهوتي لا يتطلب إحداث خرق وجودي بأدوات غيبية وما ورائية، بل إن عبقرية الاجتراح في هكذا خروقات تتأتّى بأدوات أرضية محضة!) يشفّ عن إمكانات لاهوتية عميقة.

وتجلّت هذه المرحلة أكثر ما تجلّت في نبوءة والد الصياد، ساعة راهن على جدوى كشف البغي لمفاتنها، لناحية الإطاحة بأنكيدو وترويض بربريته والتحايل على قوته العاتية. ففي الكمون كانت البغي قد كشفت عن مفاتنها، فهي عارية ضمناً، وما عليها إلا أن تظهر إلى العلن وتتجلّى في العري.

ثانياً: **مرحلة لحظة ظهور الأنثى**، وبرأيي تعتبر هذه اللحظة - كما أرى - واحدة من اللحظات الحاسمة في تاريخ الإبداع الإنساني، نظراً لعبقريتها الفائقة في فضّ شفرة اللغز الوجودي الإنسي، من حيث هو وجود (شفع) لا وجود (وتر) كحال الإله الواحد الأوحد. فهذه المرحلة أسّست للخيار الأنطولوجي الإنساني، وأشّرت بقوة هائلة إلى حسم مبدئي فيما يتعلق بالمنظومة الوجودية (ومن ضمنها الوجود الذكوري والأنثوي) المفارقة للإله، على أساس أنها منظومة تزاوجية، تلاقحية، تفاعلية بين شحنات سالبة وموجبة، فالتوثّب الوجودي (مستثنى منه وجود الله المغاير والمفارق لهذا الوجود) هو توثّب تفاعلي بين عناصر ذكورية وعناصر أنثوية.

وبمقتضيات هذه اللحظة بدأ النصّ يتنوّر، فلحظة الظهور ههنا هي لحظة كشف لناسوت الجسد وكشف عن إمكاناته الكامنة، ودخول في لاهوت أرضي أبدي (وهذا ما سآتي على تفصيله بعد قليل).

(فأسفرت البغي عن نهديها وكشفت عن عورتها
فتَمتَّعَ بمفاتن جسمها
لم تُحجِم بل راودته وبعثت فيه الشوق
نضت عنها ثيابها فوقع عليها
وعلّمت الوحش الغرّ فنّ المرأة
فانجذبَ إليها وتعلّق بها
لبث «أنكيدو» يتصل بالبغي ستة أيام وسبع ليال...)[11]

ولتفصيل اللاهوت الأرضي للناسوت الجسماني، فإني أشير إلى أن جملة (ستة أيام وسبع ليالٍ)[12] قد تكررت في أكثر من موضع في النصّ، ولكنني أشير إلى موقع آخر وردت فيه هذه الجملة لما لها من دلالة عميقة، بما أشرت إليه آنفاً حول ناسوت الجسد ولاهوته، ولست أورد هذه الجملة لأفكك دلالات الرقم (7) كما يحلو للبعض أن يفعل، فهذا أمر لا يعنيني ههنا.

في المشهد الذي كان يصف فيه الحكيم «اوت - نبشتم» أسرار الآلهة لجلجامش، أشار إلى مسألة من الأهمية بمكان ساعة قال:

(والآن من سيجمع الآلهة من أجلك يا كلكامش[13]

لكي تنال الحياة التي تبغي؟
تعالى امتحنك! لا تنم ستة أيام وسبع أمسيات)[14]

ولكي تكتمل المشهدية التي أنا بصددها فسأضع النصين قبالة بعضهما البعض:

جدول رقم «2»:

فانجذبَ إليها وتعلّق بها لبث «أنكيدو» يتصل بالبغي ستة أيام وسبع ليالٍ. . .)[15]	لكي تنال الحياة التي تبغي؟ تعالى امتحنك! لا تنم ستة أيام وسبع أمسيات[16]

ففي المقطع الأول، وبعد أن أتصل جسد أنكيدو بجسد البغي، وتفجرت الشحنة الكهربائية في بؤرة (دائرة الرَحِم)، حال الزمن الواقعي زمناً سرمدياً، فالمسافة بين المركز وأي نقطة تساوي صفر. فإحداثية الزمن داخل هذه الدائرة هي إحداثية دائرية، غير منطقية، متعالية على الشرط الزمني الموضوعي، فالغبطة المتحصّلة غبطة تستعصي على الباروميتر الزمني، فهي بالتالي تأكيد للاهوتية الجسد وناسوتيته، وبأدوات أرضية هذه المرة، وليس تحت وطأة قفزات غير عاقلة. فالولوج الإنسي الناسوتي في عتمة الرحم نور ماحق، وتغييب كامل لآليات الزمن الخارجي، فالاجتراح الإعجازي للذات الإنسانية (في تلك اللحظات المصيرية) اجتراح تنويري، ودفق في اللانهاية طالما أنه يتعالى على مقولة الزمن الأرضية. فدائرة الرَحِم، وبما أنها دائرة ضمن سياق الإحداث الانوجادي الأرضي، فهي بديل عن الدائرة المطلقة المشار إليها

أعلاه، تعالٍ لاهوتي لناسوت الجسد الإنساني، وخرق لشرطه الزمكاني، على اعتبار أن التنوير تنوير ذاتوي وإضاءة للجسد العارف لمعاني الوصل، حتى وهو في عمق العتمة والخفاء.

أما في المقطع الثاني، ولغاية البحث عن الخلود والأبدية، فمسألة عدم النوم لستة أيام وسبع ليالٍ مسألة حاسمة في هذا المجال، فأن يتجاوز المرء هذه المدة الزمنية دون أن ينام، فهو في عِداد الخالدين، لا سيما أن كهرباء دماغه تكون قد تجاوزت محنتها وحافظت على طاقتها. فالأبدية مرهونة ضمن هذا النصّ بستة أيام وسبع ليالٍ، كما أن الغبطة التي تحققت لأنكيدو والبغي بقيت لستة أيام وسبع ليالٍ، لذا فهُما في عِداد الخالدين، وذلك بانتقال الجسد أثناء ممارسة الجنس من حالته الناسوتية إلى حالته اللاهوتية. فما بحث عنه «جلجامش» (= الشخصية الهامشية في نصّ الملحمة) وجشّمَ نفسه عناء البحث المحموم عنه، كان أنكيدو قد حققه وهو يجترح مأثرته الانوجادية بممارسة الجنس مع حبيبته، والاغتباط اغتباطاً لاهوتياً لجسمانيته وناسوتيته الأرضية داخل دائرة الرَحِم المقدّس! وتلك المدة الزمنية التي استلزمتها أبدية جلجامش وفشل في تحقيقها، هي المدة الزمنية ذاتها التي استغرقتها أبدية أنكيدو ونجح في تحقيقها. فالاستعاضة الأنكيدوية ههنا هي استعاضة لاهوتية ولكن ضمن إحداث ناسوتي، فالخرق الموضعي للشرط الزمني هو خرق إنسي، وليس خرقاً إعجازياً بالتعالي على الشرط الأرضي والانوجاد في زمن سرمدي مستقبلي، أو نوع من التفويض الاختراقي، بحيث يتم التعالي على الشرط الأرضي دونما معايشة

للأرض وشرطه الموضوعي، لذا تجلّت العبقرية الأنكيدوية في اجتراح المأثرة الإنسانية ضمن سياقاتها الطبيعية، فالإمكان الناسوتي للجسد يحتمل (ساعة ممارسة الجنس والدخول في دائرة الرَحِم المقدّس) إمكاناً لاهوتياً في الخرق الزمني، والدخول في مجال أبدي فسيح.

إذن، كانت مرحلة ظهور الأنثى لحظة حاسمة ليس في النصّ الجلجامشي فحسب، إنما في الوجود الإنساني، فدائرة الرَحِم والاستعاضة بها عن الدائرة المطلقة لم تكن مأثرة أنكيدو لوحده، بل كانت مأثرة الجنس البشري كاملاً. فالإمكان الأنكيدوي هو إمكان إنساني بامتياز، والتحضّر للوقوف على العتبة المقدسة؛ عتبة الرَحِم ومن ثم الولوج؛ هو تحضّر طهراني مفارق للزمن الأرضي، فالزمن الداخلي للرَحِم زمن أبدي، ويدور في فراغ مطلق، وفي «بوذية الزِن» الامتلاء المطلق مُساوٍ تماماً للفراغ المطلق.

فالجسد المتنوّر هو مأثرة البغي في النصّ الجلجامشي، لذا كان ظهورها في المتن الملحمي ظهوراً حاسماً من الناحية الأنطولوجية والإبستيمولوجية، أنطولوجياً بصفتها أُسّاً تكوينياً جنباً إلى جنب مع أنكيدو، كما حواء أُسّاً تكوينياً جنباً إلى جنب آدم، فالتمايزية الإنسية في موضوعة الجنس هي تمايزية أساسية عن الله، بصفته مفارقاً للتزاوجية والثنائية، ومن ثم فالتوكيد الإنسي في هذا الوجود هو تأكيد تزاوجي وتلاقحي بين شحنات سالبة وموجبة.

وإبستيمولوجياً لناحية التنوّر الذي حدث للجسد لحظة الوصل والتواصل الجسماني، فالمعرفة المتحصلة لحظتذاك هي معرفة

فطرية، لذا هي أقرب إلى الأسس التكوينية، وكل ما يأتي بعدها معتمد عليها، وهذا هو ما سنفصّله في المرحلة الثالثة من مراحل لحظة ظهور البغي المقدّس في النصّ الملحمي.

ثالثاً: مرحلة ما بعد ظهور الأنثى أو البغي، وفي هذه المرحلة كانت مرحلة ما بعد الظهور قد تجلّت بما طرأ على أنكيدو من تحضّر وتمدّن عقب وصاله وتواصله الجسماني مع البغي. فعلى الرغم من أن الفعل الجنسي هو - في الأساس - فعل غرائزي، إلا أن ما حدث عقب ذلك هو نفور الكائنات الغرائزية ووحوش البرية من أنكيدو:

(فما أن رأت الظباء أنكيدو حتى ولّت عنه هاربة
وهربت من قربه وحوش الصحراء
ذعر أنكيدو ووهنت قواه
خذلته ركبتاه لما أراد اللحاق بحيواناته
أضحى أنكيدو خائر القوى لا يطيق العدو كما كان يفعل من قبل)[17]

وهذه مفارقة بين قوى غرائزية، فعلى ما يبدو أن الوحشية والبربرية حالت إلى شيء آخر عند أنكيدو، حتى نفرت منه الكائنات المشابهة له، فرأت فيه كائناً غريباً عنها، وإن كانت بداياته معها. لقد قفز قفزة كبيرة باتجاه الحضارة والأنسنة، فرغم أنه فقَدَ أشياء إلا أنه كسب أشياء كمقابل لها، منها:

(ولكنه صار فطناً واسع الحسّ والفهم)![18]

وهل البناء الحضاري بحاجة إلى ما هو أكثر من الفهم والفطنة والعقل؟

أعتقد أن المرحلة الثالثة من مراحل ظهور الأنثى (مرحلة ما بعد الظهور) هي لحظة البدء في البناء الحضاري الإنساني، إذ بُتّ الآن في مسألة المصير البشري، وذلك بنقله من مرحلة الغرائز البدائية إلى مرحلة العقل والانبناءات، ولم تعد ممارسة الجنس ممارسة تسافدية كما هي بين البهائم، بل انطبعت بطابع مؤنسن، حِبّي، إذ بُدئت الآن مرحلة جديدة في العلاقة بين الكائنات البشرية؛ علاقة الأنسنة! والتعالي على الشرط البهائمي الذي يطبع الكائنات الحيوانية، فعقب التواصل الجنسي والذي قام أساساً على فكرة تجييش المخيلة وتفعيل آليات الإغراء الداخلي لدى الطرف الآخر، أكثر من اعتمادها على التسافد العلني الفجّ. فالإغوائية التي مارستها البغي تجاه أنكيدو كانت إغوائية إنسانية لا إغوائية حيوانية، فقد أرادت استثارة مخيلته بالدرجة الأولى قبل أن يلامسها ويجس نبض جسدها بيديه، وقد نجحت أيما نجاح في ذلك (سأخوض في هذا الأمر بشيء من التفصيل ساعة أتعامل مع نصّ **ألف ليلة وليلة**)، فعلى ما يظهر في النصّ إن المجال بين عيني أنكيدو ومفاتن جسد البغي قد عُبّئ بالشهوة الجامحة في الداخل، لذا بقي لستة أيام وسبع ليالٍ يغتبط في الداخل، فالدافعية الداخلية الكبيرة كانت قد تمظهرت إبداعاً جنسياً على أرض الواقع. فقد

حصل تغيُّر في الأذهان قاد إلى تغيُّر في الأعيان، على ما تقول الحكمة العربية. فالوصال بين أنكيدو والبغي حدث أولاً على مستوى الأذهان، ومن ثم اجترُحت مأثرته في الأعيان. فالمرحلة الإنسانية الحديثة تطلبت تدخلاً من العقل في بلورة الفعل الجنسي بين الذكر والأنثى، لتجاوز مرحلة التسافد إلى مرحلة الفعل الراقي الذي يؤكد إنسانية الإنسان حتى وهو يمارس فعلاً غرائزياً بالأساس. فالعقل مارس دوره الطليعي لحظتذاك وبدأ ينظر إلى الجنس كفعل حِبّي، تناغمي، تصاعدي إلى أعلى مراتب السلّم الموسيقي الوجودي، ونقلة نوعية في الإحداث الوجودي الإنسي، فالفعل الحيواني لم يعد كذلك بعد لحظة التواصل بين أنكيدو والبغي، بل غدا معراجاً لناسوت الجسد ناحية لاهوتياته وانعتاقاته من ربقة الزمن الأرضي، بالانفتاح على خيارات أكثر أبدية وخلوداً، ضمن إحداثيات أرضية بالأساس.

ولكن يجب أن أنوّه إلى نقطة، كنت قد أشرت إليها في الأعلى، متعلقة بأن أنكيدو كان قد حكم على نفسه بالموت لحظة ممارسته الجنس مع البغي، ففي تلك اللحظة انطلقت شرارة الموت من جِرابها، نظراً للجهد الجسدي العظيم المبذول في العملية الجنسية، فالطاقة المستهلكة تستنزف قوى الكائن البشري وتستهلك حيواته. فما بين زمنين؛ زمن داخلي يتموضع داخل دائرة الرَحِم ويتمثّل بديلاً إنسياً عن دائرة إلهية، ويعبر بناسوت الجسد المتناهي إلى لاهوت الوجود اللامتناهي، وزمن خارجي يتجلّى خارج تأطيرية اللحظة الدائرية للرَحِم الأنثوي، يتأرجح الوجود

الإنساني ما بين فناء وخلود، عدم وأبد. فبإزاء لذة غاشمة واجتراء عبقري جسور على قانون الزمن الرهيب، عبر احتماء لبعض الوقت (خارج الزمن الخارجي) يصير الثمن المدفوع ثمناً باهظاً؛ إنه الموت(19).

إذن، شكّلت اللحظة البعدية للبغي المقدّس في ملحمة جلجامش علامة فارقة في الوجود، بصفتها مؤشراً حاسماً على النقلة الوجودية النوعية التي طرأت على الإنسان عقب ممارسته الجنس، وذلك بتحويله ذاك الفعل الجسماني إلى فعل لاهوتي عوضاً عن ناسوتيته، فالجسد (سواء كان جسد أنثى أم جسد ذكر) المُمارِس لهذا الفعل لم يعد جسداً (مفعولاً به) بل حال إلى (فاعل) على المستوى الوجودي، إذ استطاع أن ينتقل إلى خطاب جسدي مؤنسن، انسجاماً مع تطور العقل الذي آن أوان إقامته للحياة وعمارته للأرض.

وهذا ما سأتحدث عنه في الفصل القادم، ولكن عليّ أولاً أن أعاين موضوعتي الدائرتين اللتين أتيت على ذكرهما آنفاً: دائرة الرَحِم والدائرة المطلقة من خلال المقاربة بين الجنة الموعودة كما وردت في القرآن الكريم وجنة الجسد كما وردت في أحد متون النصّ التوراتي ألا وهو (نشيد الإنشاد). وكتدرّج في استتباع نسق عام سأتبع ذلك بتحليل إجمالي لنصّ **ألف ليلة وليلة**، ولتكن البداية مع نشيد الإنشاد والنصّ القرآني.

مقاربة بين نشيد الإنشاد والنصّ القرآني

كنت قد أتيت في بداية مقاربتي لملحمة جلجامش على ذكر نوعين من الدوائر لها علاقة بموضوعة هذا الكتاب ألا وهما: (الدائرة المطلقة) و(دائرة الرَحِم). وكنوع من الدمج الاستحقاقي بينهما فإني سأعمل على تفكيك منظومتيها من خلال مقاربتين: **الأولى** لمفهوم (الجنة الموعودة) كما جاءت في النصّ القرآني، **والثانية** لمفهوم الرَحِم الأنثوي من خلال تفكيك العلاقة بين العريس والعروس في نشيد الإنشاد التوراتي. ولاحقاً سأعمل على تدعيم مفهوم الجنة الأرضية أو دائرة الرَحِم بتفكيك آخر لنصّ **ألف ليلة وليلة**، وتبيان العلاقة الحميمة بين الذكورة والأنوثة، بما يتجاوز بيولوجية العلاقة ويؤكد بدائلية الجسد (جسد الذكر بالنسبة إلى الأنثى وجسد الأنثى بالنسبة إلى الذكر) عن جنة موعودة.

أ- الأبدية والزمن: الجنّة الموعودة ودائرة الرَحِم

ورد في **القرآن الكريم** ذكر لعدة أنواع من الجِنان[20]، منها:

1- الجنة التي طرِد منها آدم وحواء، ومن الآيات التي أتت على ذكرها:

﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ (البقرة: 35)

﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ (الأعراف: 19)

﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ

عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (الأعراف: 22)

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 27)

﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ (طه: 117)

﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ (طه: 121)

2- الجنان التي تنمو في الواقع العياني، ومن الآيات التي جاءت على ذكرها:

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ (الكهف: 33)

﴿فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ (سبأ: 16)

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: 99)

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ

مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ (الأنعام: 141)

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: 265)

3- أيضاً، جنة غير مرئية وعِد بها من يلتزم بأوامر الله، ومن النصوص القرآنية التي أتت على ذكرها:

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًاۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًاۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: 25)

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ (آل عمران: 15)

﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: 41)

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّىۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾ (محمد: 15)

﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ

أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (الحديد: 21)

﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَـٰلِدِينَ﴾ (الزمر: 73)

﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: 133)

والجنة ذات الصلة بموضوعتنا ههنا هي الجنة الأخيرة؛ الجنة الموعودة، وانسجاماً مع العنونة المبدئية لهذه الأطروحة فإني سأركز مبدئياً على قضيتي الزمن والأبدية بالنسبة إلى الجنة الموعودة. فهي أولاً، وبمقتضي السياق القرآني، جنة أبدية، أي مفارقة للشرط الزماني الذي يتموضع فيه الكائن الإنساني هنا والآن، وبموجبه يتفسخ ويتحلل ويموت بالتالي. والشرط الأول الذي يتحدث عنه القرآن الكريم فيما يتعلق بهذه الجنة هو مفارقتها للزمانية الأرضية من حيث هي أبدية، والمتموضعون داخل بناءاتها أشخاص خالدون، وينعمون بحياة لا نهائية، لذا هي غير خاضعة لشرط الانتهاء الزماني المحكوم بالتفسخ والموت:

﴿. . . سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَـٰلِدِينَ﴾ (الزمر: 73)

﴿. . . جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا . . .﴾ (آل عمران: 15)

فالغبطة المتحصلة داخل الجنة هي غبطة خارج إحداثية الزمن

الأرضي من حيث هي مفارقة له ومتعالية عليه، وإذا كان الوجود العياني هنا والآن يمثّل إرهاصاً كمونياً لإمكان إنساني لانهائي، فإن التموضع في وجود مغاير (لناحية احتكامه لقانون لازماني بالأساس) هو نقل لهذا الإرهاص من مرحلة الكمون إلى مرحلة الظهور والتجلّي، لكن في وجود مغاير غير خاضع لأية إرهاصات زمانية من شأنها أن تحطّ من قيمة الإنسان ككائن لانهائي، فالمقدمة الصغرى اقتضت وجوده في عالم نهائي سينشأ عنه ضرورةً تفسخ وموت كمقدمة كبرى للانهائيته المتجسدة - كنتيجة منطقية لمقدمات سابقة - بوجود جديد غير خاضع لشرط الانوجاد المتناهي.

وإذا كان لي أن اعتبر هذا الوجود من حيث هو كذلك كمفارق للزمانية، فإني اعتبره دائرة مطلقة (كنت قد أتيت على ذكرها سابقاً)، فالزمن فيها زمن لانهائي، إذ لا قبل ولا بعد ولا مجال لتربيع الزمن والتدرّج في نسقيته بطريقة تراتبية ومنطقية ضمن إحداثية هذه الدائرة. إلا أن إشكالية هذه الدائرة، والجنة بالتالي، هي في كمونها الآني، من حيث هي غير متكشّفة حتى الآن، وإرهاص تجليها ما زال في طور كامن غير ظاهر، ولا بدّ من ثم من بديل أرضي للخروج من تراتبية الزمن ومعاينة الكمون اللانهائي ضمن إحداثية النهائي والتفسخ والموت، وهذا ما سآتي على ذكره بعد قليل، ولكني سأشرح نقطة أخرى متعلقة بالجنة الموعودة، قبل أن أعقد مقارنة بين هذه الجنة والجنة التي جاء ذكرها في نشيد الإنشاد.

إضافة إلى ما سبق، جاءت ثمة أوصاف تصف الجنة، وسأركز على ما جاء في آية واحدة من أوصاف لها. فقد جاء في الآية (15) من سورة محمد ما يلي:

﴿مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ﴾.

فإذا كانت صفة الخلود والأبدية في الجنة قد تأتّت لتحقيق غبطة عقلية متمثلة بإشكال زماني لطالما أرّقَ العقل البشري وقضّ مضجعه، فإن أوصاف الجنة كما تأتّت في الآية (15) من سورة محمد لتحقيق لذة جسمانية، وللتأكيد على أن الانتقال من إطار الزمانية إلى إطار الأبدية لا يعني تفتت الكتلة الجسمانية للكائن الإنساني (21)، فالحفاظ على الشرط الجسماني هو تحقق في عالم لازماني، وأنواع الفاكهة المذكورة، ليست - كما أرى - إلا للتأكيد على الحضور الجسماني في عالم الأبدية. فالانعطافة الوجودية الكبيرة بالنسبة إلى الإنسان، بما تحتمله من تشظٍّ لعنصر الزمن وتلاشٍ تام له في مرحلة متقدمة، هي انعطافة (جسمانية/ عقلية) ودخول في غبطة لانهائية، كتجلٍّ أخير على الاقتراب الإنساني العبقري من الله.

فالوجود الإنساني ضمن سياقية الدائرة المطلقة هو وجود اغتباطي على المستوى العقلي (عبر فضّ لإشكال إبستيمولوجي على المستوى الأنطولوجي فيما يتعلق بالمقولة الزمانية ومحدداتها

الفلسفية) عبر التنعّم بأبدية خالدة لا قبل فيها ولا بعد، واغتباط - أيضاً - على المستوى الجسماني، حيث تنحلّ عقد الجسد بإزاء عوارض الحياة الأرضية وما تحتمله من أمراض وتفسخات وانهيارات وما إلى ذلك.

في المقابل، حمل نصّ (**نشيد الإنشاد**) الوارد في المتن التوراتي حواراً جامحاً بين (**العروس**) و(**العريس**)، فالدائرة الأرضية (= دائرة الرَحِم) بديل إنسي عن دائرة إلهية مطلقة، من حيث إن **الأولى** (أعني دائرة الرَحِم) واقعة ضمن الإمكان الإنسي، وتجليها في هذا الوجود هو تجلٍّ فعلي في عالم الإمكان، أما الدائرة **الثانية** (أعني الدائرة المطلقة) فهي واقعة ضمن الإمكان الكموني، وتحققها بحاجة إلى إحداث قفزة في الوجود الإنسي برمّته، ومسألة التحقق ضمن نسقيتها وتحصيل الغبطة (سواء كانت غبطة عقلية أم غبطة جسمانية) بالتالي مسألة مرهونة بشرط إيماني يجب تحقيقه في العالم الزمكاني، على عكس الدائرة الأرضية فهي ضمن الإمكان التطبيقي الفعلي، ولا علاقة لها بمسألة الإيمان أو عدمه.

وهكذا، ثمة جنة أرضية في نشيد الإنشاد التوراتي، بما يعني - كما أرى - انحيازاً للإصحاح الأول من سِفر التكوين:

«فخلق الله الإنسان على صورته؛ على صورة الله خلقه. ذكراً وأنثى خلقهم»[22].

وليس للإصحاح الثاني:

«وقالَ الرّبُّ الإلهُ: ليس جيداً أنْ يكون آدمُ وحده، فأصنع لَهُ

معيناً نَظِيره. وجبل الربّ الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء، فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها، وكلّ ما دعا به آدم ذات نَفْسٍ حَيَّة فهو اسمها. فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية. وأما لنفسه فلم يجد معيناً فلم يجد معيناً نظيره. فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت. لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً. وكانا كلاهما عُريانين، آدم وامرأته، وهما لا يخجلان»[23].

كما روّجت الرواية الإسرائيلية بدءاً، ولاحقاً التفاسير الإسلامية من حيث أن حواء خُلقت من ضلع آدم. فـ (نشيد الإنشاد) ينقض رواية الإصحاح الثاني من سِفر التكوين، فهو يبني أطروحته على علاقة حميمة بين (عروس = الأنثى أو حواء) و(عريس = الذكر أو آدم)، حيث لا (قبل) ولا (بعد) بالنسبة إليهما من حيث الوجود في هذا العالم، فهما في المرتبة الوجودية ذاتها، وليس لأحدهما أسبقية أنطولوجية بما يمنحه صفة (القَبلية) وصفة (البَعدية) للآخر بالتالي بصفته أحدث وجوداً، فالفرق بالنسبة إلى (القَبل) و(البَعد) هو فرق بين وجودين - كما أسلفت في موضع سابق من هذا الكتاب - إلهي وإنساني، وليس بين وجود إنساني صرف؛ ذكوري وأنثوي.

فعلى طول الخط، ثمة إقرار مزدوج في نشيد الإنشاد: كامن وظاهر، بالتأكد عبر الطرف الآخر؛ الذكر عبر الأنثى والأنثى عبر الذكر، أو العروس للعريس والعريس للعروس:

«هَا أَنْتِ جميلةٌ يا حبيبتي، ها أنتِ جميلةٌ. عَينَاكِ حَمَامتان». / العريس[24].

«ها أنتَ جميلٌ يا حبيبي وحلو، وسريرنا أخضر». / العروس[25].

ولعبة الضمائر من الأهمية بمكان في نشيد الإنشاد، ليس من حيث هي كذلك كشيء بحت ومعزول عن سياقاته، بل عبر الاحتمالات الدلالية التي تتضمنها هذه الضمائر، فأي إزاحة بسيطة فيها ستتكشّف عن احتمال صيرورة الذكر أنثى والأنثى ذكر، بما يعني في دلالته العميقة أن الجنة الأرضية هي جنة تبادلية بين ذكر وأنثى، وإن تموضعت دفقيتها الكبرى في الرَحِم الأنثوي. فالقابلية الكبرى على الانوجاد في الإيجاب الإنسي هو تشارك بين شحنتي الذكورة والأنوثة، وتحويل منطقة الصيرورة إلى صاعق كهربائي عنيف.

وبالتقدّم خطوة ناحية الأمام، بما يشبه الزحف المقدّس ناحية الجنة الإنسية الأرضية، ويمنحها فائقية كبيرة ليس فقط على الانوجاد، إنما أيضاً على التموضع بين طرفي المعادلة الوجودية، أخذت العروس تولول ولولة لذيذة تستنطق اللامرئي المخبوء بين جنبي الكائن الإنساني، لناحية نزوحه ناحية جنّته:

«استيقظي يا ريح الشمال، وتعالي يا ريح الجنوب! هبّي على

جَنَّتي فتقطر أطيابها. ليأتِ حبيبي إلى جنته ويأكل ثَمَرَهُ النَّفيس». / العروس [26].

وفي استنطاق لتحويل اللامرئي إلى مرئي، والاغتباط عقلياً (بفض الإشكال الزمني بصفته مقولة عقلية أرقّت العقل البشري طرّاً) وجسمانياً (بالأكل من الفاكهة المقدسة، سواء أكانت فاكهة أنثوية أم ذكورية)، جاء ردّ العريس على هذه الولولة الأنثوية الناعمة بولولة ذكورية كاستكمال لها:

«قد دخلتُ إلى جنَّتي يا أختي العروس. قَطَفْتُ مُرِّي مع طيبي. أكَلْتُ شهدي مع عسلي. شَرِبتُ خمري مع لبني». / العريس [27].

وكاستجابة بين طرفي معادلة الخلق الإنساني، ثمة استجابة متبادلة ههنا بين العروس والعريس، بين آدم وحواء، بين أنكيدو والبغي، بين شهرزاد وشهريار، بين الذكر والأنثى على الإطلاق! فالجنة الأرضية هي جنة مشتركة، ولا يمكن تفجير ينبوعها الاغتباطي إلا بوجود طرفي المعادلة الوجودية، لذا هي رهن بشحنتين؛ شحنة الذكورة وشحنة الأنوثة بما يؤكد زوجية الخلق الإنسي وانوجاده التشاركي في هذا العالم. وإذا ما نادى أحد طرفي المعادلة كما نادت العروس على العريس، فإن نداء آخر قد يصدر في أية لحظة من أي طرفي المعادلة، وكما أن الاستقبال قد تحصلّ من قبل العريس استجابة لنداء العروس بولوج الجنة وأكل الثمر المقدّس، فقد يتم الاستقبال من أي طرف، فالتشاركية سمة أساسية في هذه العملية الملحمية، والانتقال (بما يعزز ثقافة

الضمائر المذكّرة والمؤنثة) من حال إلى حال سمة أساسية ههنا. فالتبادلية المتحصلة بين العريس والعروس لم تكن ذات شأن زماني في البدء والانتهاء، بقدر ما أتت لتأكيد حقيقة الخلق الزوجي، وإمكان تحصّل الجنة وتحققها في الواقع الإنساني، والتموضع - كما تشي النوايا المضمرة في النصّ العتيد، إضافة إلى مجمل الخبرة الإنسانية في هذا المجال - في رَحِم الأنثى. وفي النداء (الأنثوي/الذكوري) للتحقق الانوجادي داخل هذه الدائرة المقدّسة، والالتذاذ بفاكهتها المحرّمة، مع ما يحتمله هذا النداء من احتمال الأنسنة والارتقاء الحميمي الجمالي، تأكيد على أن ثمة بديل إنسي إمكاني عن دائرة مطلقة.

فالأنوثة أشرعت أبواب الجنة وأصبح بالإمكان دخولها، فالريح التي طُلب منها أن تهبّ هي ريح ذاتوية، على اعتبار أن إمكان فتح باب الجنة هو بيد صاحب الجنة، وما على المُريد إلا الارتقاء!

والذكورة - كإكمال للأنوثة - ولجت الأبواب، ودخلت الحرم الآمن المقدّس، وهناك حصلت الغبطة. ولكي تكون الصورة واضحة، فإني أشير إلى نقطة متعلقة بتحصيل اللذة، لناحية أنها لذة تشاركية (سواء بسواء) بين ذكر وأنثى يمارسان الجنس، وأي تفكير من أي طرف من طرفي هذه المعادلة بتحصيل اللذة من دون الطرف الآخر، سيضرّ بالمسار الكوني لهذه العملية، فبدلاً من أن تتأكد زوجية الكون تجلّياً بآخر تطوراته في الإنسان، ستتشتت اللذة الاغتباطية، ولا تعود ذات مسار صحيح، بما ينعكس ضرراً

على طبيعة العلاقة بين الذكر والأنثى، ناجماً عن ذلك - بالتالي - عديد مشاكل، وبما أن ذلك خارج اهتمامي ههنا فإني أحيل الموضوع برمّته إلى من هو مهتم بذلك.

إذن، ثمة جنة، ضمن الإمكان الإنسي، تحققت فعلاً للعروس والعريس في نشيد الإنشاد، ومورست حقيقة واقعة. وقد تحصّل فيها (كما الأمر بالنسبة إلى الجنة الموعودة في القرآن الكريم) الاغتباط على مستويين: **أولهما عقلي**، إذ لم يعد ثمة زمن تراتبي منطقي، فالعالم في الداخل (= دائرة الرَحِم) هو غيره في الخارج، وما ينطبق على الخارج من قوانين ليس بالضرورة أن تنطبق على الداخل، لا سيما القانون الزمني، فالزمن في الخارج هو زمن تراتبي تتابعي، أما الزمن في الداخل فهو زمن دائري، ولا معنى للقرب أو البُعد بالنسبة إليه، فهو انقذافي بطريقة أو بأخرى، والدوران حول مركز الدائرة لا يسير باتجاه مستقيم، بل هو دائري الشكل والهيئة، ولا يمكن للساعة الزمنية الخارجية أن تقيس اللذة المتحصلة لتقول مثلاً: لقد استمرت سبع دقائق مثلاً، فالتموضع الزماني في الداخل هو خارج الزمن الخارجي، لذا لا يمكن قياسه إلا ضمن قانون اغتباطي، فالمُحبّ والمحبوب محكومان في هذه اللحظات الحاسمة بقانون أبدي وإن كانا لا يزالان على سطح الأرض. والإشكال الزمني الذي أرّقّ العقل البشري أزلاً، تفضّ مغاليقه في الداخل باللذة المتحققة.

وثانيهما جسماني، تتحقق بموجبه تأكيد وجودية الإنسان بجسده، فهذا الجسد الثقيل، الكثيف، يصبح خفيفاً خفّة هائلة إلى

درجة الامتلاء بالكون، وصيرورته كوناً بديلاً لحظة النشوة القصوى.

ولكي تكتمل الصورة بين الجنتين: الجنة الموعودة، وجنة الجسد، فإني سأعمل على منهجة ما أنا بصدده من خلال الجدول التالي:

جدول رقم «3»:

القرآن الكريم	نشيد الإنشاد
- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (الزمر: 73).	- «استيقظي يا ريح الشمال، وتعالي يا ريح الجنوب! هبّي على جَنَّتي فتقطر أطيابها. ليأتِ حبيبي إلى جنته ويأكل ثَمَرَهُ النَّفيس». / العروس (28).
- ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ (محمد: 15)	- «قد دخلتُ إلى جنَّتي يا أختي العروس. قَطَفتُ مُرِّي مع طيبي. أكَلْتُ شهدي مع عسلي. شَرِبتُ خمري مع لبني». / العريس (29).

فالإمكان الإضماري في القرآن الكريم لناحية تحصّل الجنة في عالم آخر، يصير - في نشيد الإنشاد - إمكاناً تحققياً في عالم الزمن والمكان[30]، ويصير الجسد موطناً لهذه الجنة، متموضعاً كتجلٍّ أخير في دائرة الرَّحِم، على اعتبار أنها البديل الإنسي لدائرة مطلقة. ولإكمال هذه الصورة، لا سيما صورة الجنة الأرضية،

فإني سأعمد إلى تقديم رؤية فكرية لنصّ **(ألف ليلة وليلة)**، واختياري لهذا النصّ تحديداً متأتٍّ لأسباب عديدة، منها:

- لانطواء متنه على بُعد زماني، أمكن اعتباره مقدمة لولوج الجنة الأرضية ومعاينة مسراتها.

- للطبيعة المؤنسنة في الخطاب الذكوري الأنثوي، لناحية تمكّن شهرزاد من أنسنة الوحش الداخلي لشهريار ونقله من مرتبة الحيوانية والتسافد إلى مرحلة الأنسنة والحميمية والجمالية، بحيث حال الجسد، والحال هكذا، إلى بديل إنساني على المستوى الأنطولوجي، فالتأكد الوجودي الكبير للكائن الإنساني يتم بالجسد، بصفته مرحلة متطورة من مراحل التطور الكوني.

- وثالثاً، لانطوائه على عبقرية فذّة في اللعب على موضوعة الذكورة والأنوثة، فالأنثى في نصّ **ألف ليلة وليلة** هي الفاعل الرئيسي للحدث الحكائي، بما يتجاوزه إلى ما هو أعمّ وأشمل، لناحية (كما أكدت على طول صفحات هذا الكتاب) تأكيد موضوعة التساوي في الانوجاد الزماني بين الذكر والأنثى، وأن لا (قبل) ولا (بعد) في المرتبة الوجودية بينهما، وفي العلاقة بينهما ليس ثمة فاعل كمُرسِل أو مفعول به كمُستقبِل، بل الذكر فاعل بالقدر ذاته الذي يكون فيه مفعولاً به، كذا الأنثى فاعلة بالقدر ذاته الذي تكون فيه مفعولاً بها، فالعلاقة تواشجية، تلاحمية، وفاعليتها مرهونة بطرفي المعادلة الوجودية: الذكر والأنثى، ومدى تفعيلهما لدورهما بما يثبت عبقريتهما الوجودية، لناحية إثبات - عبر هذه الفاعلية - الفرق الرئيس بين الإنسان (ذكراً وأنثى) وبين الله.

ألف ليلة وليلة
الزمن الداخلي والعبور إلى الفعل الكوني

أولاً: الأنثى

بدءاً، اعتبرُ نصّ (**ألف ليلة وليلة**) واحداً من العبقريات الإبداعية الإنسانية، لأنه أثبت - بما يتجاوز أطره الموضعية وإمكان الموضعة الشهوانية - فاعلية الذكر والأنثى من حيث هما تجلٍّ لعملية الخلق الإلهي، بما خلق فارقاً أنطولوجياً بينهما وبين الله، من حيث هما وجود زوجي، في حين أن وجود الله هو وجود فردي. وعبقرية النصّ متموضعة - رغم الاحتمالات الدلالية لعناصر النصّ الأخرى - في شخصي: (شهرزاد) و(شهريار)؛ آدم وحواء النصّ الوجودي؛ الذكر والأنثى المبدئيان في هذا الوجود.

والمقاربة الأولى في النصّ هو ظهور الأنثى (= شهرزاد) (أذكِّر هنا بما كنت قد أشرت له آنفاً ساعة ظهور البغي في ملحمة جلجامش والأثر البالغ الذي أحدثته في عمومية النصّ)، فلحظة ظهورها حسمت مسألة الحيونة والبهيمية عند (شهريار) لصالح الأنسنة والارتقاء الجمالي. فالدموية التي صبغت حياة شهريار السابقة، وجعلته يتعامل بوحشية مع محظياته، بحيث لم يكتفِ بافتضاض بكارتهن بل بقتلهن أيضاً بعد أن ينتهي من التمتع بأجسادهن، بما يذكّر بغرائزية الإنسان وبربريته واحتكامه إلى مرحلة عدم النمو الإنساني، توقفت بشكل نهائي مع ظهور شهرزاد. إلا أن ظهورها شكّل انعطافة كبرى ليس في المتن النصّي

فقط، بل في المتن الوجودي أيضاً، ولا يعني بحال من الأحوال أن كتابة النصّ قد تأخرت إلى عصر ليس ببعيد، إن ثمة مغالطة زمنية في هذه المقاربة، فشهرزاد هي حواء بطريقة أو بأخرى، وما الخبرة التي استخدمتها لحظة تعاملها مع شهريار (= آدم أو الذكر على الإطلاق) إلا تجلية لشحنة أنثوية متراكمة آن لها أن تنبثق إلى الوجود العياني، مفارقة بذلك مرحلة الكمون والتكوّن.

وقد تأتّت الانعطافة بما امتلكته شهرزاد من قدرة هائلة وكبيرة على ترويض الوحش الكاسر بين جنبي شهريار، والخطوة الأولى كانت بـ(الحكي) والبدء بترويض شهريار من فوق (= من الجمجمة) انتهاء بـ تحت (= ممارسة الجنس معه في مرحلة لاحقة) وترويضه وأنسنته كاملاً بالتالي! (ترويض جمجمته بمثابة اغتباط عقلي + ترويضه من تحت بمثابة اغتباط جسماني).

ثانياً: الترويض العقلي

الممارسة الجنسية العقلية

على مدار ليلة وألف سردت «شهرزاد» حكاية تلو الحكاية - دونما ملل أو توقف - ولقد كانت لعبارتها: بلغني أيها الملك السعيد ذو الرأي السديد! قدرة إيثارية جنسية عالية، أعني أثناء ممارسة الجنس مع عقل شهريار، فهذه اللازمة الكلامية كانت بمثابة همهمة لذيذة لا تفتأ شهرزاد ترددها لما لها من وقع إيروتيكي على عقل شهريار، وكأن المجسّات الشهوانية ترتفع وتنخفض وفقاً لهذه اللازمة الفاصلة بين حدّين زمنيين؛ زمن الحكي وزمن

اللاحكي. وقد كان للممارسة الجنسية، والتي توجت - بالتقادم - بافتضاض بكارة شهريار على يد الأنثى في مفارقة لقانون الاستيلاد العادي، أن تفضي إلى خلق نوع من التوازن الوجودي بين ذكورة وأنوثة لطالما نظر إلى الأولى منها بعين التقدير والاحترام وإلى الثانية بعين الذمّ والاحتقار، لما لدى الأولى من قدرة على الافتضاض وتنفيذ الاقتحامات الجسمانية لناحية فاعليتها وفعلها، ولما لدى الثانية من عدم قدرة على الولوج والافتضاض بالتالي ووقوعها ضمن دائرة المفعول به. إلا أن شهرزاد عملت على إحداث إزاحة في شبكة المفاهيم الجنسانية المتداولة، بعد أن تمكنت عبر تمرين حكائي متنوّر من افتضاض بكارة شهريار. وإذا كان للممارسة الجنسية الذكورية أن تفضي إلى افتضاض بكارة الأنثى التحتية، فإن الممارسة الجنسية الشهرزادية أفضت إلى افتضاض بكارة شهريار من فوق! وكطقس استعدادي للتهيئة، عملت شهرزاد على إحداث إغوائية فوقية، لذا مارست الحكي بحقّ ذهن شهريار، بما انعكس لاحقاً على تطهيره من وحشيته وبربريته في خطوة منسجمة مع إحداثية ما بعد الجسد، لناحية أنسنة الخطاب الإيروتيكي ونقله من مرحلة (الحيونة) إلى مرحلة (الأنسنة) والبناء الحضاري بالتالي.

هذا وقد تأتّى الترويض العقلي الشهرزادي لشهريار منسجماً مع فكرة الاغتباط العقلي، وذلك من خلال نمط زمني ظاهري وباطني، ساهم في بلورة الدفقة اللذيذة وصولاً إلى النشوة الاغتباطية، وهذا ما سأعمل على توضيحه من خلال تفكيك مقولة

الزمن داخل **ألف لية وليلة** إلى زمنين: ظاهري وباطني، كما أسلفت:

الزمن الظاهري وقد تمظهر هذا الزمن في: **أولاً**: زمن الحكاية الحقيقي / **ثانياً**: زمن استمر على مدار ألف ليلة وليلة. فالزمن الحقيقي للحكاية لحظة الروي، كانت تستمر لبضع ساعات في أكثر تقدير، فالحكي كان منوطاً بحضور الليل، فقد كان الوقت الملائم لسرد الحكايا الشهرزادية على مسمع شهريار. وعليه فثمة تحديد للسرد والحكي الأنثوي، وثمة تحديد أيضاً للوقت المُستهلَك في سرد هذه الحكايا.

تكتلت هذه الأوقات ككل واحد وشكّلت معالم الـ **ألف ليلة وليلة** مجتمعة، فالليالي التي استهلكتها شهرزاد لروي حكاياتها استمرت ألف ليلة وليلة فقط، أي سنوات عدة، وخلال هذه المدة استطاعت شهرزاد ترويض عقل شهريار ونقله من مرحلة اتّسمت أثناء تموضعاتها المبدئية بالعنف والدم، إلى مرحلة جديدة اتّسمت - عكس سابقتها - بالجمال والأنسنة.

لكني أقرّ إن زمناً آخر غير الزمن الظاهري هو الذي ساهم في بلورة عبقرية شهرزاد - **أولاً** - ومن ثم ترويض شهريار **ثانياً** ونقله من مرحلة إلى مرحلة. إنه الزمن الباطني أو الداخلي لـ **ألف ليلة وليلة**. فالحكي المروي على لسان شهرزاد روي على مدى ألف ليلة وليلة أولاً، ومن ثم أخذ بُعداً داخلياً لحظة القراءة، فقد تمّ القفز على المدة الزمنية المتموضعة لكل حكاية على حِدة، وبالتالي لمجموع الحكايا، إلى زمن آخر تشعر معه الذات القارئة أنها

خارج مصفوفة الزمن، فحيوات الكائنات الفاعلة في النصّ تَحِلُّ في الذات بما يشبه الحلول الصوفي، تتحول - بموجبها - الذات القارئة إلى ذات لا نهائية إذ تُعاين الوجود البشري (بإزاحة بسيطة من زمن واقعي إلى زمن وجودي) من أزله إلى أبده. وهذا باليقين ما استشعره شهريار بدءاً، بصفته أول المستمعين إلى شهرزاد، فحيوات الشخصيات التي ساهمت في الانبناء القصصي لـ **ألف ليلة وليلة** حلّت في شخص شهريار، وكأن الحدث القصصي قد حال ههنا إلى حدث لا نهائي ولم يعد ثمة قيمة حقيقية للزمن الخارجي المتمثل بالوقت المخصص لسرد الحكايا، بل حالت القيمة الزمانية إلى قيمة خارج الزمن، وصار لآلاف مؤلفة من السنين أن تحلّ وتتموضع في بضع ساعات. ولقد لعبت هذه اللعبة الإغوائية على سرنمة شهريار وتحويل عقله - بصفته يستلذ بحكايا لا نهائية - إلى محرقة كبيرة تترمّد فيها مقولة الزمن المستعصية، وتفضّ شيفرتها، بما يعني دخولاً في عالم غير زماني، غير ثقيل وغير كثيف.

وهذا بدوره ما سيجعلني أتحدث الآن عن التهيئة التي وصل إليها شهريار، وبموجبها أصبح جاهزاً لممارسة الجنس.

ثالثاً: ترويض الجسد

الممارسة الجنسية الجسمانية

النص القرآني الأول ﴿اقرأ﴾ (سورة العلق: بعض الآية 1) دُمج في سياقاته التأسيسية مع فعل (الخلق الجنسي) ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (سورة العلق)[31].

قَرَنَ الفعل القرائي بالفعل الجنسي، **الأول** إرهاص للثاني،

والثاني تجلٍّ عبقري للأول. الأول قذف في الجمجمة والثاني قذف في الرَحِم، وكلاهما طقس شعائري لولادة جديدة في هذا العالم. وبما أن الخلق عملية تزاوجية (كما أسلفت في مواضع مختلفة من هذا الكتاب) فقد اقترن الفعل الجنسي بين ذكر وأنثى بالتزاوج والتلاقح، بصفته جزءاً من سيرورة الخلق الإلهي، وذروة النشاط الكوني التقدّمي وآخر معاقل التزاوجية الكونية، كمقدمة للانوجاد الحضاري الإنسي وتفعيل الحياة وإقامة الأرض وعمارة بنيانها.

شيء من هذا القبيل أقدمت عليه شهرزاد في **ألف ليلة وليلة**، عكس من سبقنَها من إناث، أعني أولئك اللواتي كان شهريار يفتضّ بكارتهن ومن ثم يقتلهن، ولم يكن لواحدة منهن أن تفكّر بممارسة الجنس مع عقل شهريار أولاً وافتضاض بكارته الفوقية، قبل ممارسة الجنس الحقيقي معه، لناحية إدخاله في غبطة عقلية تفكّ فيها إشكالية الزمن عبر زرع حيوات لا متناهية في عقله، وتدمير أية قوة تدميرية داخله. لكن ظهور شهرزاد كان قد حسم الموقف ليس فقط بالنسبة إلى نصّ **ألف ليلة وليلة**، إنما لمرحلة كاملة من التاريخ البشري، فمرحلة الجنس المؤنسن بين ذكر وأنثى واحتمالاته الجمالية، هي مرحلة حاسمة في التاريخ الروحي والجمالي الإنساني، فالجنس في هذه المرحلة حال إلى ممارسة كونية وانبناء حضاري بالتالي، ولم يعد محض ممارسة تسافدية بين أجساد يتهالك لحمها على بعضه البعض خبط عشواء.

مع شهرزاد أخذ العالم مساراً جديداً، وكانت الخطوة الأولى

بإحداث خلخلة كبيرة في ذهن شهريار (قارن ما حدث لأنكيدو عقب ممارسته للجنس مع البغي)، لذا عمدت إلى روي قصص غريبة وعجيبة له، بطريقة ألّبت عليه ضميره فجعلته يرجئ قتلها إلى ليلة أخرى، وهكذا إلى آخر ليلة، حتى نكتشف بعد كل هذه الليالي أنه قد أنجب منها أطفال عدة!

ولربما كان للكشكشات على فستان شهريار النيلي، وللأقراط في أذنيها الصغيرتين ولخاتم اليُشب في بنصرها الرقيق وللحذاء الناعم في القدمين اللذيذتين وللعطر الأخّاذ على الجيد الأتلع - كما أتخيل المشهدية السينمائية لهذا الحفل التزاوجي الهائل - دور في تحضير شهريار لإغواء عنيف. فالحضور الجسماني لشهرزاد (بما يعني انتقالاً إلى تطوير الجسد من حالته البِكر إلى حالة جمالية)، إضافة إلى سيّالها الحكائي، دور رئيسي في تحضير شهريار لطقس الولادة الجديد. لقد حدث - كمقولة بَعدية للنصّ العبقري - أن ولجت شهرزاد عقل شهريار وهناك قذفت سيّال الحياة في ذهنه، وبانتظار النهاية - نهاية القصّ والحكي اللذيذ بعد ألف وليلة - كانت الشهرزاد العبقرية والشهريار المسرنم قد عادا إلى فعل الخلق الأول، لقد تأكّدا أنطولوجياً، وأصبحا مفارقين للواحد الأحد!

وعند اللحظة الأخيرة، بعد أن تمّ تلقيح جمجمة شهريار بالسيّال الأنثوي، كانت شهرزاد قد أبانت عن فتنتها الأخيرة كأنثى هائلة، رمت جُبّة جسدها الفاتن على جسد شهريار ومددته على السرير الملوكي، وصار الجسد الشهرياري تماماً على مقاس

الجسد الشهرزادي بعد أن شذّبته من زوائده وعوالقه البهائمية والوحشية. مارست الجنس معه وقذفت في رحمه نطفة الخلق، بعد أن هيأته على مستوى العقل أولاً؛ باختصار لقد «أنْسَنَتْه» ونقلته نقلة حضارية كبيرة!

عود على بدء: الجنة الموعودة والجنة الأرضية

وبهذا تكتمل معالم الجنة الأرضية فوقياً وتحتياً، وتصير الغبطة فيها غبطة استيعاضية أو بدائلية عن جنة إلهية موعودة!

إذن ثمة جنتان - كما أسلفت - **واحدة** منهما إبداع إلهي ما زالت في طور الإمكان الإضماري، **والثانية** إبداع إنساني متموضعة ضمن الإمكان البشري المتعيّن، وبالإمكان نقلها من الإطار الإمكاني النظري إلى الحيّز الواقعي، وتفعيل وجودها والاغتباط بجِنانها العقلية والجسمانية عبر آلية الجسد الإنساني، فالجسد - اقتضاء لواقع الحال - هو المعقل الإنساني الكبير بصفته علامة فارقة في عملية الخلق الإلهي، والأُسّ التكويني ضمن معادلة الوجود الخلقي القائم على فكرة الزوجية بين ذكورة وأنوثة.

والإنسان إذ يفعّل هذه الجنة الأرضية فإنه يقدِم على عمل أنطولوجي بالدرجة الأولى، من حيث هو يضع عبر تواشجية وتلاحمية بين جسدين: جسد ذكوري وجسد أنثوي، فارقاً أنطولوجياً بينه وبين الله، من حيث أن الله فرد مطلق مفارق للوجود الإنسي القائم على الزوجية لا على الفردية.

ولكي تكون هذه الجنة في حالة توازٍ أنطولوجي مع الجنة

الإلهية الموعودة، على الجسدين المتصلين أن يَعيَا (من الوعي) قبل الفعل الجنسي أنهما بإزاء عمل كوني عظيم، فالكون الخارجي في طريقه إلى أن يصير كوناً داخلياً، بصفته ذروة النشاط الكوني الزوجي وآخر مراحل تجلّيه، بما يمنحه من نشوة قصوى تستحضر الكوني بين جنبيه ساعة ممارسة الجنس. وبما أن العملية الجنسية هي عملية بين ذكر وأنثى، فإن الفعل يتجاوز في كلّيته الذوات الفردية إلى الذوات الجمعية، ويصبح الذكر والأنثى لحظتذاك ممثلين حقيقيين للجنس البشري كله في هذه العملية، ويصير لفعلتهما انوجاداً أُسّياً بالنسبة إلى الإنسان ككل، فهُمَا الآن (لحظة الاتصال الجنسي) يجسّدان فعلاً إنسانياً كبيراً، إذ يتحول طقس الجنس إلى شعيرة إنسانية تساهم ليس فقط في الارتقاء الجمالي والاغتباط الجسماني والعقلي ساعة الممارسة الفعلية، إنما أيضاً إلى بناء العالم والمساهمة الحقيقة في التشكيل الحضاري، من خلال التناسل التعددي والتنوّعي بشكل يبعث على الدهشة والإعجاب الإعجازي، كما كشفت سلسلة الآيات القرآنية من سورة الروم:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ (20) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (21) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ (الروم: 20-22)

وهذا ما سأعمل على تفكيك منظومته في الفصل التالي.

هوامش الفصل الثالث:

(1) ثمة رواية موسومة بـ **إحدى عشر دقيقة** للروائي البرازيلي «باولو كويلو»، والمقصود بالإحدى عشر دقيقة هو فترة الالتحام بين الذكر والأنثى أثناء ممارسة الجنس. هذا ما يمكن تسميته بالزمن الخارجي للعملية الجنسية، لكن اللذة المتحصلة لا يمكن قياسها، فقد يشعر المرء أن اللذة المتحصلة تساوي آلاف السنين، ففي الداخل ليس ثمة مقياس للزمن المستغرَق أثناء الوصل والتواصل.

(2) كانت الدائرة مناط اهتمام كثير من الثقافات العالمية على مرّ العصور، ولقد شكّل الدوران (حيث لا أمام ولا خلف كما في الزمن الظاهري) أحد الأعمدة الرئيسية التي انبنت عليها فكرة الاستعصاء على الزمن الممظهَر، ومن الدوائر المشهورة في التاريخ البشري: دائرة الرَحِم الأنثوي، ودائرة الين واليانغ (الظلام والنور) في الثقافات الشرقية القديمة، ودائرة الكعبة المشرفة في مكّة المكرمة، فالدوران حولها بمثابة مدّ عكسي لحركة الزمن، فالدائر في تلك الحمى يتجلّى عكس عقارب الساعة، لذا يصار لناسوت جسده أن يتعالى على إحداثيته الأرضية، ويدخل - من ثم - في مجالٍ لاهوتي.

(3) تحرص الكثير من الطقوس والشعائر، بصفتها وسيطاً بين الإنسان وكائن أسمى، على أن يكون الإنسان طاهراً أثناء فعل التواصل اللاهوتي، لأن القذارة الناسوتية هي من الاعتبارات الإحداثية، والإنسان - هذه اللحظة - في حالة انفصال عن ناسوتياته واتصال بلاهوتياته، فالأولى أن يكون طاهراً. ولربما كان مثال الصلاة في الدين الإسلامي من أبرز الأمثلة الحيّة على ذلك، فطقس الصلاة (سواء مورِس بشكل فردي أو أخذ شكل الشعيرة الجماعية كما في المساجد) يستوجب **أولاً** تطهراً من النجاسات، لا سيما تلك التي تمسّ الأعضاء التناسلية، **وثانياً** تنظيفاً - بالوضوء - للأعضاء البارزة من الجسم، حتى يتهيأ المرء تهيأ كاملاً، ويصبح جسده قادراً بالتالي على الانفصال عن ناسوتياته وإحداثياته الأرضية، والاتصال - كخطوة لاحقة - بلاهوتياته ومساره الملكوتي.

(4) اعتمد في تحليلاتي لملحمة جلجامش على الترجمة المعدّة من قبل «طه باقر» والصادرة عن دار الوراق للنشر المحدودة في لندن، ط 2، 2009.

(5) طه باقر، **ملحمة كلكامش**، سبق ذكره، ص 85.

(6) أؤمن إيماناً عقلياً بقدرة المرء على إحداث تغيير كبير في المنظومة الوجودية في حال امتلك معارف لا حصر لها، وأعتقد أن فكرة الاقتراب والابتعاد عن الله، لناحية القدرة على نقل الفعل البشري إلى مرحلة متقدمة جداً غير خاضعة لإرهاص الزمن تتطلب علماً هائلاً، بحيث يتسنى إحداث تغير جوهري دونما حاجة إلى تراتب زمني، أي إن الإحداث يتم فوراً ومن دون تأجيل.

(7) طه باقر، **ملحمة كلكامش**، سبق ذكره، ص 93.

(8) المرجع نفسه، ص 92.

(9) المفكّر «إبراهيم محمود» يقارب الآية القرآنية: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (سورة النساء: 43)، مقاربة بديعة، فهو يتساءل: مع علاقة ملامسة النساء بما قبلها من الآية وبخاصة (المجيء من الغائط)؟ أي عندما يقصد أحدهم قضاء حاجته، في مكان منخفض، يسمّى بـ (الغائط) ومن هنا جاءت كلمة (التغوّط)! لماذا وضعت عبارة (ملامسة النساء) و(المجيء من الغائط) في مستوى واحد من حيث القيمة والاعتبار؟ وهل هذا الوضع لا يستحق تساؤلاً، وهل المفسرون كانوا مدركين لذلك، أو لم يكونوا مدركين للمعنى العميق للعلاقة المذكورة؟ وما دلالة العناصر الأربعة وهي في خانة اعتبارية واحدة: المرض والسفر والمجيء من الغائط وملامسة النساء؟ ويكمل «إبراهيم محمود» أطروحته: «أليس بإمكاننا إيجاد صلة طقوسية بين المرض والسفر والمجيء من الغائط وملامسة النساء؟ القرآن - والكلام دائماً لإبراهيم محمود - يتجاوز عقلية التخاصم المتداولة والسائدة، حيث ينفتح على عالم خصب بمدلولاته الأسطورية والطقوسية. أن يكون أحدهم على سفر، هو يتهيأ للمجهول للموت، السفر من السفور، من المكشوف، فالمسافر على فرس - كما هي العلاقة بين سفر وفرس - لا يضمن لحياته شيئاً، إنه يخرج من عالم الاستقرار، ويسلّم أمره لكل ما من شأنه التأثير في حياته، وفي هذه الحالة يكون رهين الموت، لا الحياة، والموت فعل طبيعي، وهو غير خارج على قوانين الطبيعة». وبعد أن يتحدث «إبراهيم محمود» عن المرض والمجيء من الغائط، يتساءل: ما علاقة ملامسة بكل ذلك؟ ففي الحالات الثلاث الأولى، كانت علاقة المرء، الرجل مع ذاته،

وهنا مع أنثى! ثمة اختلال في الجسد، تخلص مما هو دنيوي، ولا بدّ منه ليستطيع الإنسان البقاء، ولكن المرأة في هذه الحالة تكون المحرّض له، فهي الفتنة والتي تظهر في صورة شيطان، وهي قرينة الشيطان بالتالي، فكأن الإنسان (الرجل هنا) حين يلامسها، يُدخِل اضطراباً إلى ذاته، يعرض ما فيه بجبلته الإلهية، إلى الاختلال، إذ يمسّ ما هو شيطاني، وهو يفقد طاقة من جسمه، حين يستشعر لذة في (حرثها)، والعودة إلى الوضع الأول لا يتم إلا بفعل طقوسي عند الضرورة هو كفارة، أي التيمم بالصعيد الطيب! ولكن تظلّ المرأة هي الشاغلة له أكثر، وهي التي تلفت النظر أكثر هنا، فالمرأة تعتبر المسؤولة عن دنيوية الرجل، عن جعله كائناً أرضياً، وفي الوقت نفسه فإنها المسؤولة عن تفتح الوعي الذاتي، عن بنائه من الداخل، وكيفية معرفته لوجوده. أمكن الرجوع إلى كتاب إبراهيم محمود، **الفتنة المقدسة: عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية**، ط 1، دار رياض الريس، 1999، ص 208-211.

(10) طه باقر، **ملحمة كلكامش**، سبق ذكره، ص 93.

(11) المرجع نفسه، ص 92.

(12) في بعض الجُمل كان طه باقر يضع مفردة «أمسيات» بدلاً من مفردة «ليالٍ»، مع أني أرى أن «ليالٍ» تفي بالغرض أكثر من «أمسيات» على اعتبار أن الغروب والأمسيات جزء من النهار، وليس من الليل. لذا شعرت أنه غير منتبه لهذا الأمر.

(13) أعتقد أن كتابة «كلكامش» بهذه الصيغة من قبل طه باقر، معتمدة على منطوقية اللهجة العراقية - التي ينتمي إليها طه باقر - أكثر من اعتمادها على المنطوقية العربية، وقد تسنّى لي أن اسمعها بهذه الصيغة من أكثر من صديق عراقي.

(14) طه باقر، **ملحمة كلكامش**، مرجع سابق، ص 188.

(15) المرجع نفسه، ص 96.

(16) المرجع نفسه، ص 188.

(17) المرجع نفسه، ص 96.

(18) المرجع نفسه، ص 97.

(19) اعتبر الموت حدثاً لاهوتياً كبيراً لناسوت الجسد، إذ لا يعود ثمة فوق أو تحت، قبل أو بعد، أمام وخلف. . . إلخ، بالنسبة إلى الذات الميتة. ولا

يعود ثمة اعتناء بتبعات الشرط الزمكاني، فالمجال الذي تتموضع فيه الذات الميتة يستعصي على الشرط الموضوعي للوجود الإنساني.

(20) يبدو أن ثمة تماهياً بين المفردات التي تعود في أصلها إلى الجذر اللغوي (جنن)، فالتواري والخفاء سمة مشتركة بينها. وهذا ما دفع «علي حرب» في كتابه **الحب والفناء: تأملات في المرأة والعشق والوجود** إلى وصف المرأة بأنها: «جَنَّة المأوى، ولكنها أيضاً جُنَّة، وجِنِّية، وجَنِين حتى». وابتداءً، جاء في **لسان العرب** بشأن كلمة (جنن): جَنَّ الشيءَ يَجُنُّه جَنّاً: سَتَره. وكلُّ شيء سُتر عنك فقد جُنَّ عنك. وجَنَّه الليل يَجُنُّه جَنّاً وجُنوناً وجَنَّ عليه يَجُنُّ، بالضم، جُنوناً وأَجَنَّه: سَتَره؛ قال ابن بري: شاهدُ جَنَّة قول الهذلي: وماء ورَدْتُ على جِفْنِه، وقد جَنَّه السَّدَفُ الأَدْهَمُ. وفي الحديث: جَنَّ عليه الليلُ أي سَتَره، وبه سمي الجِنُّ لاسْتِتارِهم واخْتِفائهم عن الأبصار، ومنه سمي الجَنينُ لاسْتِتارِه في بطنِ أُمّه. وجِنُّ الليلِ وجُنونُه وجَنانُه: شدَّةُ ظُلْمتِه وادْلِهْمامُه، وقيل: اختلاط ظلامِه لأن ذلك كلَّه ساترٌ؛ قال الهذلي: حتى يَجيء، وجِنُّ الليل يُوغِلُه، والشَّوْكُ في وَضَحِ الرِّجْلَيْن مَرْكوزُ... والجَنَّةُ الحَديقةُ ذات الشجر والنخل، وجمعها جِنان، وفيها تخصيص، ويقال للنخل وغيرها. وقال أبو علي في التذكرة: لا تكون الجَنَّة في كلام العرب إلا وفيها نخلٌ وعنبٌ، فإن لم تكن فيها ذلك وكانت ذات شجر فهي حديقة وليست بجَنَّةٍ، وقد ورد ذكر الجَنَّة في القرآن العزيز والحديث الكريم في غير موضع. والجَنَّةُ هي دار النعيم في الدار الآخرة، من الاجْتنان، وهو السَّتْر لتَكاثُفِ أَشْجارِها وتظليلها بالتفافِ أَغصانِها، قال: وسميت بالجَنَّة وهي المرَّة الواحدة من مَصْدر جَنَّه جَنّاً إذا ستَرَه، فكأَنها سْترةٌ واحدةٌ لشدَّةِ الِتفافِها وإظْلالِها... إلخ. فالمادة طويلة جداً، لكنها بمثابة الشجرة العظيمة التي تنبثق من بذرة واحدة، فالحالة الاشتراكية بين المفردات التي تدلّ على الستر والخفاء، من المتعة بمكان وهي تعاين قراءة تقاربية عند الأساسات الانبنائية. (المادة مقتسبة عن الموقع الإلكتروني: www.baheth.info/all.jsp?term) مادة جنة.

(21) إحدى عبقريات الانوجاد الإنساني هو في القدرة على الإبقاء على الكتلة الجسمانية والحيّز الفيزيائي للجسد الإنساني رغم التعامل مع سرعات مختلفة من الزمن. النظرية النسبية تقول: كلما زادت سرعة الجسم تناقصت زمانيته، على حدّ تساوي سرعة الجسم مع سرعة الضوء ساعتها ينعدم

الزمن. إلا أن التدفق الزمني الذي وصل إليه الإنسان يقول إن حركة الجسد المتسارعة لا يمكن أن تقود إلى انعدام الجسد وتحوّله إلى كتلة من الفراغ، فبصفته كائناً عاقلاً أتنبأ بقدرته الفائقة على الانفصال عن حركة الزمن كحركة صِرف، والتعالي عليها بالتالي وتخطّي حواجزها دونما خسائر تذكر، أي أن انتقال المرء إلى وجود متعالٍ على الوجود المتعيّن لن يترتب عليه أية خسائر لناحية عدمية الجسد وفنائه بالمطلق، إنما الأمر بحاجة فقط إلى معاينة دفقات متتالية من الزمن، وهذا يتأتّى على مستويين فردي وجمعي، وهذا ما أرجئ الحديث عنه إلى مقام آخر، لأن المقام ههنا يضيق ولا يتسع.

(22) الكتاب المقدّس، سبق ذكره، ص 2.

(23) المرجع نفسه، ص 3.

(24) المرجع نفسه، ص 732.

(25) المرجع نفسه، ص 732.

(26) المرجع نفسه، ص 734.

(27) المرجع نفسه، ص 735.

(28) المرجع نفسه، ص 734.

(29) المرجع نفسه، ص 735.

(30) يعتبر كتاب الـ **كاماسوترا** أو (فنّ الحُب الهندي) واحداً من الكتب التي تحتمل عنفاً حميماً بين الذكر والأنثى، وتشرح الجنس كشيء لذيذ لذة غاشمة في هذا العالم. ولكتاب **الكاماسوترا: فنّ الحُب عند الهنود** تأليف «مالاينجا فاتسيايانا» ترجمة عربية قامت بها «رحاب عكاوي»، والكتاب صادر في طبعته الأولى عن مؤسسة الانتشار العربي في لندن عام 1998.

(31) ثمة فيلم ذكي الطرح موسوم بـ (The Reader) القارئ، حصل على عدة جوائز أوسكار قبل سنوات عدة. فكرة الفيلم تقوم على طالب ألماني في المرحلة الثانوية يقع في حُبّ امرأة أمّية لا تقرأ ولا تكتب أكبر منه بكثير تعمل في محطة القطارات. يقعان في الحُبّ، وتتطور العلاقة إلى ممارسة الجنس، والفكرة العبقرية برأيي والتي أراها منسجمة - هي الأخرى - مع الطرح القرآني ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾، ففي البداية كان الطالب والمرأة يمارسان الجنس، ومن ثم يبدأ الطالب يقرأ لها مقاطع من بعض الأعمال الأدبية المقررة له في المدرسة مثل أعمال «تشيخوف»

وغيره. إلا أن تطور العلاقة بينهما وانتقالها من مرحلة أقل إنسانية إلى مرحلة الحُبّ والحميمية، جعلت المرأة تطلب من الطالب أن يقرأ لها أولاً، ومن ثم يمارسان الجنس، وبالفعل حدث ذلك. وكأنهما كانا يجرّبان خيار ممارسة الجنس عقلياً - كما حدث مع شهرزاد وشهريار - قبل أن يمارسا الجنس جسمانياً، من أجل موضعة الجنة داخل الجسد والاغتباط بها عقلياً وجسمانياً في الوقت ذاته.

الفصل الرابع

الجسد والحضارة

تجاوز الجسد

السؤال المفصلي الذي أودّ أن أنطلق منه ههنا هو:

ماذا بعد الفعل الجنسي واحتواء الكون بين جنبي المُمارِس لهذا الفعل الكوني؟

كإجابة على هذا السؤال سأطرح سؤالين وأجيب عليهما؛

السؤال الأول: أين موقع الله المُفرَد من هذه الواقعة الملحمية وتجلّياتها البَعدية، وما علاقة البناء الحضاري الإنساني بهذه التوليفة كاملة؟

والسؤال الثاني: ألا يتم صهر العناصر الكونية كاملة - كما أسلفت - ومن ثم يتم قذفها مرة أخرى - على هيئة انبناءات - إلى الخارج؟

لخلق نوع من التوازن في الطرح فإني أجيب على السؤال الأول، ومن ثم (ضمن سياق مشترك) أُضمّن اللاحقات إجابة على السؤال الثاني. والإجابة على هذا السؤال تفرض عليّ نوعاً من العودة إلى الخلف، لاستحضر الآية رقم (11) من سورة الشورى:

﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًاۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11)

وكما أشرت ساعة تعاملت مع هذه الآية، فهي من الآيات التكاملية ضمن نسقيتها الوحدوية، رغم تكامليتها المبدئية مع كامل القرآن. وتكامليتها متأتية من إقرارها لحقيقة أنطولوجية مزدوجة، **العنصر الأول** منها حول فردانية الله (= ليس كمثله شيء)، **والعنصر الثاني** حول زوجية الإنسان والعملية الخلقية كاملة (= جَعَلَ لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً). وبالتقادم تثبّت هذا الإقرار بفردانية الله بصفته مفارقاً لهذا الوجود ومتخارجاً عنه.

وبمقتضى سورة الإخلاص - استكمالاً لما ذكر آنفاً وربطها ضمن حلقة واحدة مع آية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ -: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ (1) ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ (4)﴾ (سورة الإخلاص)، الله فرد مطلق من حيث هو كذلك، لناحية عدم تشظّيه أو تفتته إلى ذوات أخرى، فذاته ذات كاملة، ومفارقة - بالتالي - لأية ثنائيات وازدواجيات. على عكس ما أقرّته آيات - وغيرها من الآيات ممن أتينا على ذكرها في مواضع سابقة من هذا الكتاب - سورة الروم. فالإنسان من جِبلّة زوجية، تلاقحية، ولا مجال فيها لفردانية كتلك التي لله، بما يعني أن وجود آدم هو ذاته وجود لحواء، ووجود حواء هو ذاته وجود لآدم في الوقت ذاته، وليس الأمر كما روّجت له الرواية التوراتية

ومن بعده التفاسير الإسلامية حول خلق حواء من ضلع آدم، **لأن ذلك** غير مدعوم أنطولوجياً ويفتقد إلى السند الإبستيمولوجي الفلسفي، إضافة إلى عدم انسجامه مع الرؤى القرآنية الإيمانية، لأن أي تعالٍ إيماني ينبغي أن يكون قائماً على فرق جوهري بين وجودين؛ **أحدهما** مُفرَد (= الله) **وثانيهما** زوج (= الإنسان).

وعليه، فإن موقع الله هو التخارج والمفارقة لعملية الخلق الكوني، رغم أنه خالقها، وبما أن الإنسان هو أرقى تطور في عملية الخلق الإلهي القائمة على الزوجية، فمسألة اكتشاف النواميس الكونية وإقامة الحضارة بالتالي مهمة الإنسان في الدرجة الأولى.

وبناء على هذه التصوّرية، كان (كان تأخذ صفة الإطلاقية من غير تحديد زمني) الله على ما عليه من حيث هو كذلك، وانوجد الإنسان - بالتالي - في هذا العالم ودبّت الحياة فيه ساعة مارس حقّه الأنطولوجي (= ممارسة الجنس) ووضع بالتالي حدّاً إيجابياً بينه وبين الله المُفرَد؛ المكتمل بذاته. وبما أن هذا الحقّ الأنطولوجي هو تأكيد إنسي على حقّ أُسّي، فإنه شكّل نقطة حاسمة وعلامة فارقة في تموضع آني في جنة أرضية، وتجاوز لهذه الآنية، بما يعني بداية الانبناء الحضاري في هذا العالم، وهكذا تأكدت السمة الوجودية للإنسان بصفته كائناً تزاوجياً بين ذكورة وأنوثة، وأخذت طابعاً تدفقياً عبر تعددية في الذراري المتتالية.

وواحدة من تجليات العملية الجنسية ضمن نسقيتها البَعدية (= تجاوز الجسد) هي التنوعية والتكاثرية والتعددية، تماماً كالتنوعية

والتكاثرية والتعددية الكونية، بما يعني التقاء عبقرياً بين (القَبل) و(البَعد) الكوني. وكاستجلاء لطرحي هذا أورد الآيات (20) و(21) و(22) من سورة الروم لما لها من أهمية قصوى فيما نحن بصدده، فالانبنائية تدرّجية في الآيات القرآنية:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ (20) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (21) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ (الروم: 20-22)

جزء من سياقية هذه الانبنائية أتيت عليها في موضع سابق من هذا الكتاب، وهنا سأركّز - إكمالا لطرحي السابق - على الآية (22) ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ على وجه التحديد بصفتها مرحلة (المابعد) بالنسبة إلى مرحلة (الماقبل = مرحلة الزوجية).

يفتح التدرّج الإلهي في بناء الخطاب القرآني المجال أمام استحقاق إبستيمولوجي كبير، لناحية الانفتاح التأويلي على مصراعيه، رغم الوضوح الظاهري في السياقية المتموضعة في الآيات (20) و(21) و(22) من سورة الروم. فالمتأوّل - لا سيما - في الآية (22) رهن بالآنية المعرفية لفعل التأويل الممارس من قبل كل الذوات البشرية على اختلاف لغاتها وألوانها! من حيث هو - أعني التأويل - أحد التجليات الكبرى لعملية الخلق الإلهي، فالبشرية جمعاء معنية بفعل التأويل. والتأويل - ههنا - يتجاوز

مرحلة التكوّنات الذهنية إلى مرحلة إبداع الحضارة واقعاً وفعلاً، وهذا ما سأفصّله فوراً.

الترنيمة الكونية العظيمة: البناء الحضاري[1]

أ- أَشْكَلَة الأطروحة

خارج نطاق الذات لا وجود لـ(الإله)، أعني أن الله - تحديداً من وجهة نظر الذات الواحدة، لأن أي مقاربة أخرى ستفضي إلى وجوده خارج هذه السياقية - هو وجود استيلادي لهذه الذات، ولو حدث أن أزلنا رأس هذه الذات عن كيانها الجسماني لحال الله - بالنسبة إلى هذه الذات - إلى سلب وجودي، بلغة فلسفية!

سينشأ هنا - بإزاء هذا الطرح - إشكال معرفي فيما يتعلق بالذوات الأخرى، ومدى معرفتها بالله، فالذات المؤطّرة لهذه المعرفة من حيث هي تستولد هذا الإله ومن ثم تُحيله إلى سلب - كما أسلفت - في حال انعدامها، ستقع ضحية سؤال كبير يمكنني اختزاله على النحو التالي:

هل ثمة قطع نهائي من قبل الذات - أي ذات - بالصورة الكمالية والاكتمالية لـ(الإله) التي تخلقت في منظومتها العقلية ومن ثم تراكمت تباعاً حتى غدت أكثر قناعة بمعارفها على حساب معارف الذوات الأخرى فيما يتعلق بالإله، والتعقيب سلباً على وجوده بالنسبة إلى الذوات الأخرى؟

هل الله الموجود في عقل الذات الواحدة هو وجود نهائي وقاطع بالنسبة إلى هذه الذات، وإلزامي في الوقت ذاته للذوات الأخرى؟ وهل يعني إلحاق الله بالذات - أي إخضاع اللانهائي للنهائي - ضرراً أنطولوجياً من الناحية الإبستيمولوجية؟

هل يحقّ للنهائي أن يبتّ في مصير اللانهائي، لا سيما إذا ما وضعنا في الاعتبار مسألة معارف الذات ضمن شرطي الزمان والمكان على محكّ التساؤل، فالذات مشروطة بشرط إنساني تراكمي، وحجم المعارف التي يمكن أن تحصّلها الذات وتتراكم بالتالي مهما قضت من عمر زماني في هذا الوجود، هي معارف محدودة وغير نهائية؟!

هل يحقّ لأحد ما أن يدّعي امتلاكاً أخيراً ونهائياً، لناحية معرفته بالله واعتبارها معرفة قارّة تستوجب إيماناً - من قبل الغير - وتصديقاً، بما يقطع الطريق على الذوات الأخرى في استلهام هذا الحضور الإلهي العظيم بين جنبيها؟

أليس في ذلك خنق وجودي من نوع ما، فالذات إذ تبرر لذاتها قبولاً نهائياً بمعارفها، وتمارس إلغاء بحقّ الذوات الأخرى، فإنها تضع نفسها في الخانة نفسها مع ذات أخرى تمارس الإلغائية نفسها؟ ففي نهاية المطاف من هي الذات التي يمكنها أن تقطع قطعاً حاسماً فيما يتعلق بمعارفها تجاه الله، وتتعدّى ذلك إلى قبول حاسم من قبل الذوات الأخرى بأحقية هذه المعارف ولا لبس فيها إطلاقاً؟

ب- زحزحة المنظومة:

إذن، والحال هكذا، أرى أن أي إجازة للذات بتجاوز الحدود فيما يتعلّق بعلاقة الذات بالله إبستيمولوجياً، هو خرق أنطولوجي لا تحمد عقباه، إذ لا يتوقف عند حدّ الإلغائية والإقصائية، إنما يتعدى هذا الشعور إلى استئصال الذوات الأخرى ووضعها في وضع سياقي غير مُتطامِنٍ لناموس الله، هذا إضافة إلى ما يمكنني تسميته بالاعتداء على الله ذاته، فالذات - أياً كانت - إذ تعتقد أن رؤاها هي التطبيق الأخير للوجود الإلهي بما يستلزم إيماناً به من الآخرين، يعني في واحدة من تدافعاته العنيفة الإعابة - حتى ولو على مستوى اللاشعور - على الذات الإلهية بإيجاد ذوات أخرى غيرها!

لكن أليس في سؤال: لماذا تجشّمت الذوات الإنسانية وجوداً ما زال متنامياً رغم التعاقب التاريخي الطويل؟ فضّ لإشكال القطع المعرفي من قبل الذات الإنسانية - الذات الواحدة - بمعرفة الله معرفة نهائية وقطعية، لصالح الاندماج ضمن منظومة إنسانية شاملة شاركت - في مجموعها الكلي - في بلورة هذا الشغف الوجودي ونقله من حالة الكمون والفطرة إلى حالة الظهور والتجلّي العياني الخارجي عبر سياقات معرفية متنامية في العقل البشري على إطلاقه، فالمساهمة في هذه المعرفة مساهمة متجاوزة للذات الواحدة ضمن شرطها الزمكاني ومتخارجة عن مرجعياتها، وفي الوقت ذاته مفضية إلى سياقات انفتاحية تتجاوز المؤطّر والمضلّع والمبتوتّ به.

هذا السؤال وما يمكن أن يفضي إليه من استحقاق إبستيمولوجي على المستوى الأنطولوجي، يصطدم بعقبة ما يمكنني تسميته بِـ(الأنانية الوجودية) من حيث هي عائق كبير أمام تقدّم الذات الإنسانية الواحدة في مسار ملحمي يطلّ على المطلق والخيارات الكبرى ليس من خلال انغلاقات بل عبر انفتاحات. ويبدو أن خيار الأنانية طبع الوجود الإنسي بطابعه - على الأغلب - لذا ثمة تغليب في معظم الأحيان لهذا الخيار الأحادي على حساب الخيار الانفتاحي، ولقد قاد هذا الخيار على الدوام إلى مذابح مروّعة، إذ ادّعيَ في لحظة غرور كبيرة بأحقية الذات في البتّ النهائي بالمعرفة الذاتية بأنها الخلاصة معرّفة بالله، لذا لا سبيل إلى زحزحتها لا لاهوتياً ولا ناسوتياً، فالإمكان استحالي ههنا. وعلى الذوات الأخرى الخضوع لهذا التبرير طوعاً وكرهاً، وهكذا وصلت البشرية إلى حائط مسدود، إذ عمدت الذات ليس فقط إلى التبرير الأنطولوجي لإبستيمولوجيتها فيما يتعلق بالله، بل عمدت إلى استغلال اسم الله وقتال الذوات الأخرى باسمه العظيم، وصار التدافع على خشبة الخلاص الأخيرة يفتعل باسم الله، لناحية أن المعارف المتوافرة لدى هذه الذات تستبطن علم الله وتبتّ في المصائر ليس في هذا العالم فحسب، إنما في العالم الآخر كذلك. فالله - بحسب معرّف هذه الذات - هو حبيب حصراً لها، وما عداها من الذوات محض وجود هامشي يجب أن يقتدي برؤى هذه الذات لكي ينتقل من مرحلة الهامشية والإقصاء إلى مرحلة المتن والاعتراف.

ج- المحنة: الذات الفردية والاستحقاق الإبستيمولوجي:

لكن، لنلقي نظرة على التاريخ الإنساني (نظرة شخصية وليس نظرة عرض وسرد لأحداث تاريخية نحن في غنى عنها ههنا) ولنعاين مدى أحقية الطرح السابق من بطلانه! إنّ نظرة عجلى إلى المدونة الإنسانية المكتوبة ستظهر مدى عدم الخلاص فيما يتعلق بالمعرفة الذاتوية لـ(الإله)، بل إن ما حدث يشكّل في إطاره العام إرهاصاً ملحمياً للوجود الإنساني على هذه الأرض، والتدافع - عند عتبة ما تحت الوعي، على اعتبار أن الوعي الإنساني بإزاء الوجود هنا والآن أفضى في تجلّيه الأعنف إلى مذبحة مروّعة لا تزال ممارسة طقسها الذبحي ديدناً يطبع الطابع الإنساني في العموم - ناحية إنجاز مشروع المعرفة الإنسانية تجاه أقانيم الوجود الكبرى: الله والعالم والذات، هو تدافع تراكمي انبنائي. فالوجود الإنساني إذ يتناسل ويتنامى فهذا مؤشّر على أن المعرفة لم تكتمل بعد، وأن فكرة التدافع قائمة، ولكن ثمة وضع إشكالي آخر قد يتخلّق ههنا متمثل بالذات الواحدة وانوجادها في الزمن والمكان ومن ثم صيرورتها إلى فساد وموت وتفسخ. أليس في انبثاقها وجودياً - ميلاداً وموتاً مروراً بتجسد عيّاني - وانبنائها في هذا العالم تنامياً إبستيمولوجياً من نوع ما، وإفضاء إلى البتّ في كثير من الأمور الإشكالية؟

بلى، ولكن لم يثبت للآن أن أفضت ذات ما - أي ذات - إلى نوع من اليقين المعرفي الخلاصي. وخارج إطار الهلوسات السيكولوجية وما يمكن أن ينتاب المرء المُهلوِس بإزائها من ادّعاء

بامتلاك الخوارق المستعصية، لم يحدث للآن أن تحوّل السيستيم المعرفي إلى ناظم داخلي لذات ما بحيث غدا الوجود ومسألة إحداث تغيير جوهري عليه، حدثاً خارج نطاق الإحداث الزمني للذات. ولو قدِّر لشخص ما انوجد على هذه الأرض قبل عشرة آلاف سنة أن يستمر في رحلة وجوده إلى الآن، فإن معارفه لن تتوقف أبداً، بل ستأخذ طابعاً تراكمياً يتنامى تباعاً إلى ما لا نهاية.

ولكن من أين لذات أن تدّعي معرفة نهائية بموضوعة كـ(الله)، ومتجاوزة في الوقت ذاته إطار المعرفة إلى إطار الإكراه - إكراه الذوات الأخرى - على قبول هذه المعرفة والرضوخ لها، مع العلم أن التجربة التاريخية للإنسان في هذا الوجود أثبتت أن لا ذات قادرة على الاعتماد على نفسها اعتماداً كلياً، بل هي بحاجة ماسة إلى معارف الآخرين لتسيير أمور دنياها وتعميق إحساسها بالحياة، ومن باب أولى - بإزاء هذه الفجائعية المعرفية الدنيوية - أن تتورّع الذات عن إطلاق أحكام قيمة بإزاء معارفها تجاه (الله)، فالفجائعية ههنا مضاعفة، فإذا كانت الذات عاجزة عن القيام - لسبب أو لآخر - على قدميها إلا بمساعدة من الآخرين، فمن باب أولى أن تقرّ بعجزها كذات فردية عن البتّ في موضوعة هائلة كموضوعة الله، ومن ثم عدم إكراه الآخرين برؤاها وخلاصاتها حول هذه الموضوعة الشائكة.

د- الذات الفردية والذات الكلية:

لنفترض أن ثمة ذات تمكنت - بمقتضى وجودها هنا والآن،

ابتداء من ولادتها وانتهاء بموتها - من قراءة عشرين ألف كتاب وطافت معظم دول العالم والتقت بشخصيات من مختلف الحضارات. . . إلخ.

السؤال: هل هذا مفضٍ كنتيجة ضرورية إلى حالة من الإلمام الكلّي والنهائي بكل شيء في هذا الوجود، أم إن الأمر يحتمل ضرورة أخرى كنوع من الاستحقاق المنطقي لهذه المعادلة ضمن سياقاتها الوجودية؟

هل هذه الخبرات كفيلة بوضع حدّ والقول: نعم، لقد انتهت المعرفة الإنسانية عند هذا الحدّ، تحديداً الحدّ الذي وصلت إليه هذه الذات المذكورة أعلاه، أم إن ثمة ذوات أخرى - لربما لا تعرف عنها هذه الذات شيئاً - لديها ما لدى هذه الذات من معارف ولربما أكثر؟

ماذا عن: لاو تسو (Lao Tzu) وكونفوشيوس (Confucius) وغوتاما بوذا (Gautama Buddha) وأغورا (Agora) وديموقريطس (Democritus) وصن تسو (Sun Tzu) وقس بن ساعدة والنعمان بن المنذر وسقراط (Socrates) والمسيح والنبي محمد (ﷺ) وأفلاطون (Plato) وامرئ القيس والقديس أوغسطين (Saint Augustine) وابن عربي وابن رشد ونيوتن (Newton) وثربانتس (Cervantes) وابن المقفّع وجيوفاني بوكاشيو (Giovanni Boccaccio) وابن جبيرول وسبينوزا (Spinoza) وفيكتور هوغو (Victor Hugo) وغوته (Goethe) ونيرودا (Neruda) وبوشكين (Pushkin) ودوستويفكسي (Dostoyevsky) وهيغل (Hegel) وفرجينيا وولف (Virginia

(Woolf) وماري شيلي (Mary Shelley) ورفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني وهنري برغسون (Henri Bergson) ومحمد عابد الجابري ومحمد أبو القاسم حاج حمد ومحمد ديب ويونغ تشانغ (Jung Chang) ويوكيو ميشيما (Yukio Mishima) وبيرل باك (Pearl Buck) ومالك بن نبي وعلي عزت بيغوفيتش (Ali Izatbegovic) وإسماعيل كاديه (Ismail Kadare) وخالد حسيني. . . إلخ؟

ماذا عن كتب مثل: **ملحمة جلجامش والإلياذة** لهوميروس (Homer)، **ألف ليلة وليلة، الطب في القانون** لابن سينا، **المبادئ** لنيوتن، **كتاب الموتى** الفرعوني، المعلّقات الشعرية العربية، **الجريمة والعقاب** لدوستويفسكي، **محاورات** أفلاطون، **المنطق** لأرسطو (Aristotle)، **الرامايانا** لفالميكي (Valmiki)، **فنّ الحرب** لصن تسو، **الطاو**: إنجيل الحكمة الطاوية في الصين لـ لاو تسو، **القرآن الكريم**، **الكتاب المقدّس** بعهديه القديم والجديد، **فرانكشتاين** لماري شيلي، **تعاليم الفيدا**، روائع طاغور (Tagore)، **اعترافات** جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau)، **المسيح يصلب من جديد** لنيكوس كازاتنزاكيس (Nikos Kazantzakis)، **مئة عام من العزلة** لغابرييل غارسيا ماركيز (Gabriel Garcia Marquez)، **الفتوحات المكية** لابن عربي، **قصة الحضارة** لوِل ديورانت (Will Durant)، أشعار النساء البشتونيات، **زهرة الثلج والمروحة السرية** لليزا سي (Lisa See)، **جنة الورد** لسعدي الشيرازي، **رباعيات الخيّام**، **كليلة ودمنة** لابن المقفع، **كوخ العم**

توم لهيريت ستاو (Harriet Stowe)، **طوق الحمامة** لابن حزم الأندلسي، **آراء أهل المدينة الفاضلة** للفارابي، **البؤساء** لفيكتور هوغو، **فاوست** لغوته، **العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة** لمحمد أبو القاسم حاج حمد، **الكون في قشرة جوز** لستيفين هوكنغ (Stephen Hawking)... إلخ؟

لماذا تعددت كل هذه الذوات وهذه الحيوات؟ هل كان من الضروري وجودها أم لا؟ وهل حدث أن بتّ أحد ما وقال: نعم، إنّ الحقيقة لدي كاملة غير منقوصة؟

هل كان الله بحاجة إلى وجود كل هذه الذوات، وهذه الحيوات لكي يتجلّى في الوجود، إذا كان ثمة ذوات تدّعي أنها صاحبة الحقّ الكامل والنهائي في تعميم رؤاها ومعارفها - فيما يتعلق بالله - على الذوات الأخرى؟

هل تصل الذات الباتّة بالمصير الإنساني لناحية معرفتها بالله من عدمه (طبعاً وفقاً لرؤاها) إلى نوع من القطيعة الوجودية مع الله، من حيث هي تمارس دوراً ليس ضمن سياقاتها الانوجادية؟ هل يتم التعدّي على حقّ الله في تجلية نفسه من خلال ذوات عديدة، في حال ادّعت ذات بعينها أنها صاحبة الرؤية الصحيحة والحقيقية لما يتعلق بالمعرفة بالله؟

إنّ الظرفية الزمكانية - كما أسلفت - التي انوجدت فيها الذات الإنسانية، إضافة إلى تعدد الذوات منذ بداية الخلق، لما يحدّ من غلواء الذات ويضع معارفها فيما يتعلق بالله على محكّ التساؤل الأنطولوجي والأشكلة الإبستيمولوجية، فمن ناحية من أين

لذات أن تبتّ في قضية كانت موضع تساؤل إنساني دائم؟ وللآن لم يتوصل إلى نتيجة قاطعة في هذا الشأن، ففي نهاية المطاف هذه ليست معادلة رياضية يمكن البتّ في نسقيتها بمجرد توافر العناصر الأولية، بل هي قضية إشكالية تتخذ طابعاً امتدادياً، تناسلياً في الذهن الإنساني، فالله إذ يتموضع في ذهن ذات من الذوات الإنسانية، فإنه يصير رهناً لمرجعيات هذه الذات، مرجعياتها المعرفية وخبراتها الحياتية، لذا - من ناحية ثانية - نتجت الأشكلة الإبستيمولوجية على مدار التاريخ بين ذوات تنتمي إلى مرجعيات مختلفة: دينية، فلسفية، غنوصية. . . إلخ. فلقد كان ثمة إله للفلاسفة وإله للمسلمين وإله لليهود وإله للمسيحيين وإله للبوذيين وإله للملحدين وإله للعلماء، إضافة إلى انوجاد الله كحالة خاصة بالذات المستحضرة له، فداخل البنية الفكرية الواحدة ثمة تعددية كبيرة وهائلة لتموضعات الله في أذهان الذوات الفردية. نعم، الله هو الله داخل البنية ذاتها كتصوّر عام، ولكنه ذا طابع خاص بالنسبة إلى الذات الواحدة، حتى وإن تقاطعت ذهنياً مع ذوات أخرى في الأسس الفكرية. حتى داخل البنية الذهنية الواحدة لذات بعينها الله هو تعددي ولا نهائي، فالذات الطفلة لديها تصوّرات عن الله تختلف عن تصوّرات الذات نفسها لله وهي في ميعة الصبا، كذا الأمر في مرحلة الشباب والشيخوخة، فالتنامي الذهني لممَّا يساهم في بلورة تطوّرية داخلية في النظر إلى الله.

إذن، الله لانهائي حتى وهو يتموضع في الأذهان هنا والآن، وأعتقد أن سبراً للرؤى والتصورات الذهنية الإنسانية - منذ بداية

تشكل الوعي البشري - سيودي إلى ما يمكنني تسميته بـ (الموضعة اللانهائية)، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على عبقرية الانوجاد الإلهي في الذهن الإنساني، بما يقطع الطريق على أي حدودية يمكن وضعه فيها، وبالتالي عدم إكراه الآخرين على اتّباع رؤية بعينها، فـ(الله) أكبر من أن يتم تأطيره ضمن جمجمة واحدة أو جمجمة جمعية محدودة، والانوجاد الإنساني والجماجم الكثيرة - التي تعاقبت وجوداً في هذا العالم - تساهم في بلورة نسق تفاعلي فيما يتعلق بعلاقة الذات الإنسانية بالذات الإلهية، ومدى تعميم هذه الفاعلية على النسق الكلّي بحيث يتحول الوجود الإلهي في الذهن الإنساني وجوداً لانهائياً ابتداء، فهو إذ يستعصي ذاتوياً ضمن سياق فردي، فإنه يتموضع كصيرورة لانهائية، تتفاعل داخل منظومتها التفاعلية الذات الإنسانية بما يؤكد مدلوليتها - من خلال المساهمة في بلورة نسقية فردية تلتقي في مصبّ البشرية العظيم - في التأكيد على هذا الوجود الإلهي داخل بنائيتها، بما يتجاوز الانطوائية الذاتية إلى الفعالية الحضارية، والتعقيب بما يؤكد لانهائية الله من خلال احترام رؤى الآخر وتطلعاته اللاهوتية كما تطالبهم - أي الذات الفردية أو الذات الواحدة - باحترام تطلعاتها.

ورغم أن التجربة التاريخية والروحية للوجود الإنساني في هذا العالم، لا سيما في جانبها اللامرئي، قد قامت على الفعالية، فطوعاً أو كرهاً انبنت الرؤى الإنسانية لله على التعددية اللانهائية، وتعدد الذوات وتعدد حيواتها دليل على ذلك، إلا أن خلافاً حاداً

حول الله، لناحية من هو الأحق بالبتّ في معرفته وإكراه الآخرين على اتّباع هذه المعرفة، سيبقى قائماً كما هو الآن وكما كان سابقاً. ستبقى الحِراب على الخواصِر، وستبقى الأيدي على المُسدّسات بانتظار إطلاق الرصاصات من جِرابها الأوتوماتيكي!

لكن أليس لنا أن نتعظ ونستفيد بالتالي من هذه التراكمات التي تركها لنا أسلافنا (وأنا أعني هنا كل الكائنات الإنسانية التي تعاقبت وجوداً في هذا العالم)، لناحية فهم هذه التعددية، وبالنتيجة سحب فتيل الأزمة الإنسانية فيما يتعلق بالذات الإلهية؟!

إنّه سؤال برسم الذات، الذات الفردية قبل الذات الكلّية، فما ينتج عن ذات واحدة سينبني حتماً ضمن تكتل كلّي، والمساهمة التي تضطلع بها الذات الواحدة ضمن شرطها الزمكاني هي مساهمة جدّ مهمة، لناحية أحاديتها وأنانيتها وقطعيتها مع العناصر الكونية المختلفة في هذا الوجود، أو لناحية اندماجيتها وتفاعليتها وانفتاحيتها على المنظومة الكونية ككل، بحيث تغدو فاعلة مع العناصر الوجودية من مبتداها إلى منتهاها، لا منفعلة برؤاها بعيداً عن أية سياقات فاعلية.

لاحقات البناء: نهاية المطاف

إذن، ثمة استحقاق بَعدي للعملية الجنسية، متمثل بالتشظّي الإنسي ضمن الإمكان الوجودي. فالوجود الزوجي حال عقب العملية الجنسية إلى وجود متكثّر، مُتعدّد. فالبناء الحضاري لا يمكن له أن يقوم إلا على التعددية والتنوّعية الإنسانية تماماً

كالتنوّعية الخارجية للكون، وكلما كان استحضار المرء للخارجيات في الكون، كانت الداخليات في ذاته أكثر تطوراً وانفتاحاً على تنوّع لا نهائي. وهذا ما أقرّته الآية (22) من سورة الروم آنفة الذكر: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾. فالمرحلة البَعدية لمرحلة التزاوج هي مرحلة التحقق في الكثرة والتعددية الإنسانية الكبيرة، وأعتقد أن إتيان مسألة خلق السماوات والأرض ضمن سياق واحد مع الاختلافية في الألسنية واللونية الإنسانية لدليل قاطع على أن مسألة إعمار الكون واكتشاف نواميسه هو في نطاق التعددية الإنسانية اللانهائية، وذلك بانفتاحها على عقول كثيرة وحيوات إنسانية متعددة، على اعتبار أن كل ذات لها طاقات معينة ويمكنها توجيه هذه الطاقة ناحية عمل إبداعي من شأنه أن يعمّق الشعور الإنساني بالنهائي واللانهائي، فالذات الواحدة إذ تبدع على المستوى الفردي، فإنها تساهم في بناء كوني تتشارك فيه ذوات لانهائية، وتشارك في الملحمة الإنسانية الكبيرة، والمتمثلة في اكتشاف النواميس وإحكام السيطرة على مجريات الحياة في هذا الكون. ولربما وضع هذا الناموس التعددي التنوّعي حدّاً - كما أسلفت في موضع سابق من هذا الفصل - لأية إلغائية أو شطبية أو استئصالية لأي ذات (ذكر + أنثى) إنسانية انوجدت أو هي موجودة أو ستوجد في هذا الوجود، لأن أهميتها - في القيمة الوجودية - مساوية لقيمة أي ذات أخرى، من حيث هي فاعلة في اكتشاف ما تعجز عنه ذات أخرى. فوجود الذات خاضع بدءاً لسياق

أنطولوجي يتجاوز - في تجلّيه الحضاري - جسمانية الجسد القائمة على فكرة الزوجية، إلى ما أسميته آنفاً بـ (الترنيمة الكونية العظيمة). فمن خلال هذه التعددية الهائلة يتجمّع الإمكان الفردي جنباً إلى جنب مع الإمكان الجمعي، بحيث يتحول الكون إلى حقل من الفراشات الملونة تتطاير - بما يبعث على الغبطة والارتياح - في أرجاء هذا الكون المترامي الأطراف، خالقة بذلك لوحة فسيفسائية من ألوان لانهائية!

هوامش الفصل الرابع:

(1) كنت قد نشرت هذه الموضوعة مجتزأة على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود الإلكتروني:

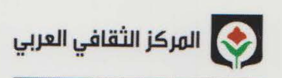
www.mominoun.com/arabic/ar-sa/articles/4001

الفهرس

سأعمل على تبيان الدور الرئيس والملحمي الذي لعبه الجسد في الوجود، وباليقين فإني سأستحضر الانعطافة الكبيرة للجسد بصفته جزءاً من المنظومة الكونية، واحتمالية صيرورته كوناً بحدٍّ ذاته ساعة ممارسة الجنس، من حيث هي عملية كونية بالدرجة الأولى. وباليقين فإنَّ استحضار هذه الانعطافة سيتطلب جهداً تأويلياً لعديدِ نصوصٍ ساهمت في بلورة دور الجسد في الوجود ومنحته طابعاً مُتنوّراً، بما شكّل تمايزاً وجودياً إنسانياً زوجياً عن وجودٍ إلهي إفرادي. وعبر هذه الرحلة ثمة إضمار بالكامن أثناء التعامل مع الجسد تعاملاً أيقونياً على اعتبارية أقنوميته من ناحية وجودية، فالكامن يستلهم طرحاً مُتوارياً لِما آل إليه الجسد من إهانة واحتقار وانتشار فظيع لثقافة التقليل من شأنه والحطّ من قيمته، على حساب روحانيات فيها نوعٌ من الاجتراء - بوعي أو بدون وعي - على المنظومة اللاهوتية، فهي لاهوتية ليست انعزالية ابتداءً عن سياقاتها الناسوتية، وإلا لما كان ثمة موجب - أصلاً - لوجودنا ضمن سياق تموضعي ومتعيّن. وبرأيي أن أكبر تموضع للاهوت السماء هو ناسوت الجسد، فبدون هذا الجسد يتحوّل وجودنا إلى نوع من الهباء والعبث العدَمي بالتالي.

معاذ بني عامر

باحث أردني مهتم بالفكر الإسلامي



الدار البيضاء: ص. ب. 4006 (سيدنا)
بيروت: ص. ب. 113/5158
markaz.casablanca@gmail.com
cca_casa_bey@yahoo.com



ISBN 978-9953-68-776-6

